

Sumário

Feliz 2017* - 31/12/2016.....	2
Movimento filosófico - 23/12/2016.....	3
O existencialismo é um humanismo* - 23/11/2016	4
Lar, doce lar - 04/11/2016.....	7
Escola é melhor do que lidar com merda* - 22/10/2016.....	8
O homem e a rua e a rua e o homem - 15/10/2016.....	10
Uma nova imagem - 02/10/2016	12
Desenvolvimento ou constituição do sujeito (do desejo)* - 26/09/2016.....	13
Filosofia no Brasil: presa no passado e na primazia do ser que engessa a ação* - 20/09/2016	14
Muitos domingos - 18/09/2016.....	16
Discurso laureado - 17/09/2016.....	17
O que é estrutural - 15/09/2016	18
Qual a classe morfológica da filosofia? Verbo ou substantivo?* - 04/09/2016.....	20
Cinco lições de psicanálise* - 03/09/2016.....	22
História e educação para surdos: oralismo, comunicação total e bilinguismo* - 31/08/2016	26
É preciso fazer algo pelo mundo? - 10/08/2016	28
Liberdade Política - 27/07/2016.....	29
Os erros morais kantianos e dos kantianos* - 03/07/2016	30
O auto dever é uma aberração, segundo Schopenhauer* - 02/07/2016.....	34
Kant e o passe de mágica na base do imperativo categórico* - 30/06/2016.....	36
Introdução ao fundamento da moral em Schopenhauer - 25/06/2016.....	37
Teologia aristotélica* - 24/06/2016	39
Um caminho para a liberdade em Kant - 02/06/2016	41
Considerações gerais sobre a Filosofia da Mente - 01/06/2016.....	44
Culpa e desespero - esboço - 30/05/2016.....	46
Sobre a molécula ideagênica produtora de consciência* - 27/05/2016.....	47
A informação como lei da consciência* - 23/05/2016	49
O Tratado das Categorias de Aristóteles: alguns aspectos* - 02/05/2016	51
Liberdade: um nada ontológico* - 27/04/2016	53

Mundo sem qualidades* - 23/04/2016.....	54
Transição da Metafísica dos Costumes para a Crítica da Razão Prática Pura* - 21/04/2016	56
Notas sobre o paralelismo psicofísico* - 08/04/2016.....	59
Plotino, exegeta de Aristóteles* - 05/04/2016.....	62
Essência verde e amarela - 15/03/2016	64
Prefácio da Segunda Edição* - 13/03/2016.....	65
Forma e substância - um ensaio aristotélico meio kantiano* - 09/03/2016	70
Crítica da Razão Pura - Prefácio da Tradução Portuguesa* - 06/03/2016	71
A primeira doutrina da substância: a substância segundo Aristóteles* - 06/03/2016	74
Dá para desatar o nó do mundo?* - 04/03/2016.....	78
Haveria independência entre a mente e o comportamento?* - 28/02/2016.....	80
Pontuando a moral kantiana* - 23/02/2016.....	81
Tênue Razão* - 21/02/2016.....	82
Projeto Capitalismo e Esquizofrenia* - 18/02/2016.....	83
Minuto de silêncio - 15/02/2016	85
Imagem com semelhança e imagem sem semelhança: optaremos por qual? - 02/02/2016.....	86
A imanência: uma vida...* - 21/01/2016.....	90
Estruturas inconscientes transcendentais que determinam o homem* - 09/01/2016.....	92

Feliz 2017* - 31/12/2016

É uma linha muito tênue a que separa o estar no mundo ou não. Tal como nos é possível conhecer, esse nosso corpo é finito e, com ele, nossa vida. Só há mundo para uma consciência, portanto, só podemos ter certeza que só há mundo para o homem. O mundo, tal como o conhecemos, só existe para nós, humanos. Seja como uma palavra, seja como um conceito abstrato, de qualquer forma, há uma formulação humana que nos afasta do “mundo da vida” concreto, real, de fato. Essa mesma consciência que não conhece o mundo real cria para si um mundo imaginário, mas também se estabelece na intersubjetividade: ela é a nossa marca. Então, o mundo é diverso para cada um, mas é o mesmo para _uma consciência_.

Se já lá como for, a consciência constitui o mundo e dá um significado a ele. Mais do que isso, a consciência se aplica um projeto porque ela é reflexiva. Percebendo-se, a consciência realiza o presente a partir de uma fresta do passado e se lança no futuro. Esse movimento faz dela e, conseqüentemente, do corpo, de nós, um projeto e se nos impõe uma finalidade artificial. A consciência que não conhece o mundo real se move por finalidades artificiais: isso somos. Enquanto consciência desperta, agimos e interagimos. Enquanto consciência desperta e reflexiva nos lançamos no _nosso mundo_ que tem como pano de fundo o “mundo da vida”, inacessível, mas ao qual pertencemos.

Do mesmo modo, só há tempo para uma consciência e ela, temporalizando-se e refletindo, estabelece pequenas finalidades artificiais face há uma finalidade maior que é base para todas elas: o estar-vivendo. Jamais poderemos negar o estar vivendo porque, negando-o, não estaremos vivendo e não haverá consciência e nem corpo, mundo e tempo. Estar-vivendo como finalidade maior permite a intersubjetividade, o projeto e as pequenas finalidades do dia a dia. O tempo que a consciência cria mede-se em ciclos e um está por terminar: o ano de 2016 d.C., conforme a contagem adotada por aqui no Brasil. Para o “mundo da vida”, concreto e real, isso não faz a menor diferença, mas para o _nosso mundo_ novas finalidades advêm: feliz 2017!

* * *

* De uma perspectiva fenomenológico-existencialista.

Movimento filosófico - 23/12/2016

A questão do movimento ou da mudança é um problema antigo que preocupa a filosofia desde os pré-socráticos. Heráclito acreditava que a natureza era mudança: do quente ao frio, do duro ao mole, etc. No mesmo rio banhamos e não banhamos... É ou não é o mesmo rio? Não é a mesma água ou será que a água do rio um dia volta a passar nele novamente? A passos largos nos movemos na história da filosofia e o Filósofo postulou uma ciência da mudança (a física), mas, se mesmo a sua ontologia abrangia os seres móveis, tudo era "atraído"

pelo primeiro motor, imóvel!!

De fato, a modernidade se fechou no _cogito_ e na racionalidade pela linha de Kant e mesmo os empiristas ingleses se apoiaram em ideias que não pareciam tão susceptíveis ao movimento... Mas é Husserl que correlaciona a alteridade da experiência com a subjetividade. Visando ir além do mundo como um dado objetivo explorado nas suas dimensões espaço temporais pela matemática, o visar é o mundo da vida como polo inesgotável da experiência. Mas não é essa a tarefa do fenomenólogo, mas a de, pela _epoché_, tomar esse mundo pré-dado como mero fenômeno, nos seus modos de doação para uma consciência subjetiva.

A subjetividade se move na percepção do mundo, constituindo-o. Se o ego é um agora da percepção, esse agora abrange um passado como a intencionalidade daquele momento e um futuro que se abre para a vivência que acompanha o fenômeno. Cada vivência subjetiva delimita o objeto e o mundo e o ego passa e fica, como o outro polo. Esse encontro da subjetividade com o mundo fenomenológico é um aprofundamento para além das formas da sensibilidade, mas é contrário à psicologia. A fenomenologia é a descrição de tais modos de doação e tentaremos verificar como se pode assumir tal tarefa.

O existencialismo é um humanismo* - 23/11/2016

****Sartre, vida e obra**.** Jean Paul Sartre nasceu em 1905, na França, e cedo perdeu pai e mãe, o que o faria um homem totalmente livre e defensor do existencialismo: não existe uma natureza humana predeterminada, é a escolha de cada um que determina a sua existência. Tinha uma imaginação criativa e aos 10 anos torna-se escritor, para ser um dos maiores do século XX. Na faculdade conhece Simone de Beauvoir com quem permanece por toda a vida. Foi um homem engajado: prisioneiro de guerra, escapou e participou da resistência, fundou revista e participou do partido comunista. Sua principal obra filosófica é “O ser e o nada” que se vale dos conceitos de ser-em-si (fenômeno) e ser-para-si (consciência) explorando o drama da liberdade do homem que prescinde de valores e constrói sua vida com base em suas ações e assim dá sentido a ela. Em seus livros de literatura explorou suas teses filosóficas e os conflitos e situações limites enfrentadas por cada um de nós.

****Texto base**.** _O existencialismo é um humanismo_ : trata da ética existencialista. Busca se defender de ataques que a corrente vinha sofrendo na França, já que era vista como um modismo. Criticavam o existencialismo porque

ele tornaria a ação humana impossível e levaria a um conformismo e à solidão.

Existencialismo : existência precede essência: não há uma natureza humana, ela é construída conforme nossas ações. Cada um constrói a sua essência por seus atos, o homem se faz. Exemplo do cortador de papel: o cortador de papel é feito a partir do conceito que está na cabeça do artífice, ele já tem uma utilidade definida, então sua essência, suas características, sua função, precedem sua existência, o momento de sua criação. Na modernidade clássica, os filósofos tinham a concepção de um Deus criador, que possuía o conceito de homem em sua inteligência, ou seja, a sua essência e o homem realizava esse conceito. Com o passar do tempo, no século XVIII, foi suprimida essa noção de um Deus criador, mas manteve-se a fórmula que a essência precede a existência mesmo retirado o conceito de Deus, ou seja, há uma natureza humana e cada homem é um exemplo particular de um conceito universal, de uma definição preconcebida – não é o caso . Então, se a existência precede a essência, o homem não está definido, ele surge do nada e se faz pela sua subjetividade. O homem se lança para um futuro aberto, ele se projeta.

Valores : Não há valores _a priori_ pelos quais devemos nos orientar, valores dados. Partimos de nenhum valor e atribuímos valor ao que fazemos conforme nossos atos. O valor vale depois da ação, não antes. E se a gente escolheu determinada coisa é porque consideramos aquilo bom (na maioria das vezes...).

Liberdade e responsabilidade : Temos total liberdade na ação, fazemos nossas escolhas livremente e o que fazemos afeta os outros e por isso temos que ter responsabilidade pelas atitudes que tomamos. Então criamos uma imagem nossa que é vista pelos outros na sociedade e os influencia. Por exemplo, podemos querer participar do grêmio da escola ou preferir uma postura mais retraída e introvertida. Cada ação nossa molda uma imagem que é vista por todos e afeta a todos.

Angústia : a angústia provém dessa falta de valor, de algo para nos agarrar, ficamos angustiados, mas temos que agir de alguma forma, temos um compromisso com a escolha. “Mas, terei eu o direito de agir desse jeito?”. Além disso, a partir dessa escolha assumimos um compromisso com a humanidade inteira. Aqui, rebatendo as críticas, Sartre coloca que essa angústia não bloqueia a nossa ação, mas ela é condição da ação, porque garante que há uma escolha livre baseada no valor que atribuímos naquele momento.

Má-fé : não assumir que temos essa liberdade é disfarçar a angústia e agir de má-fé, com base em uma determinação e fatores externos. Abraçando a má-fé e não vivendo de modo existencialista estamos propagando a mentira - universal.

Desamparo : não temos justificativa externa para nossas ações, estamos abandonados à nossa liberdade. Não há moral que indica a fazer uma coisa ou outra. Não há uma tábua de valores predeterminados como: não matar, não bater na mulher, não mentir. Se não há valores, há somente homens e tudo estaria permitido. Sartre vai dizer que podemos fazer escolhas com base em opções particulares ou na coletividade e, se vamos procurar um conselheiro, de antemão já sabemos qual a tendência do conselho que vamos receber, ou seja, ainda é nossa responsabilidade. Então o homem está condenado a ser livre. Para Sartre, um covarde não nasce covarde, mas se faz covarde, ele é culpado por ser covarde.

Condição universal : se por um lado não há uma natureza humana, uma essência, para todo homem há um projeto, a todo tempo estamos tentando manter esse projeto e lutando contra os limites, esse projeto é comum a todos e condição universal do homem.

Escolha : retomando o ponto que tudo é permitido, na verdade não há uma escolha gratuita porque cada um faz a sua moral na ação assumindo um compromisso. As situações variam sempre, mas o homem tem sempre que escolher e escolhendo age de boa fé.

Julgamento : Não se pode julgar o outro por princípios ou valores abstratos, mas somente por agir em liberdade. Dentro de uma situação pode haver duas morais completamente distintas, o que conta é escolher pela liberdade.

Humanismo : Sartre conclui dizendo que o existencialismo é humanismo porque é o homem que age livremente e que ele não está fechado em si porque pertence a esse universo humano legislador.

****Trecho****. “De fato, não há um único de nossos atos que, criando o homem que queremos ser, não esteja criando, simultaneamente, uma imagem do homem tal como julgamos que ele deva ser. Escolher ser isto ou aquilo é afirmar, concomitantemente, o valor do que estamos escolhendo, pois não podemos nunca escolher o mal; o que escolhemos é sempre o bem e nada pode ser bom para nós sem o ser para todos. Se, por outro lado, a existência precede a essência, e se nós queremos existir ao mesmo tempo em que moldamos nossa imagem, essa imagem é válida para todos e para toda a nossa época. Portanto, a nossa responsabilidade é muito maior do que poderíamos supor, pois ela engaja a humanidade inteira. Se eu sou um operário e se escolho aderir a um sindicato cristão em vez de ser comunista, e se, por essa adesão, quero significar que a resignação é, no fundo, a solução mais adequada ao homem, que o reino do homem não é sobre a terra, não estou apenas engajando a mim mesmo: quero resignar-me

por todos e, portanto, a minha decisão engaja toda a humanidade.”

* * *

* SARTRE, J. _O existencialismo é um humanismo_. Em: Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

Lar, doce lar - 04/11/2016

Não se trata de buscar a origem da propriedade privada na história ou dos motivos que levaram à sua constituição. O que se pretende é constatar o lar como lugar estruturante da sociedade. Não se vive sem um lar e, quando dele nos afastamos, logo queremos voltar. Mas o que esse lar significa? Obviamente, o abrigo das intempéries naturais é uma necessidade instintiva, porém o lar é o lugar da perpetuação do humano. Uma vez o lar criado [pelo homem] e habitado, nada que o homem não queira nele entra, permanece ou sai.

Como dissemos, não há nada de natural no lar, mas, mais do que isso, o lar é tipicamente artificial, construído e constituído. Ali, o básico do humano acontece: a alimentação, o descanso, o lazer e, hoje em dia, até mesmo o trabalho. E ali as relações humanas se dão. O lar é produzido pelo homem e é onde o homem se reproduz enquanto ser individual e enquanto espécie.

Há vários lares e o que eles têm em comum é o humano, essa marca não se apaga. _Eu olho pela janela do meu apartamento e vejo muitos apartamentos. Eu olho e me questiono: "o que se passa nesses apartamentos?". Não penso muito para concluir que somente se passa a reprodução do humano. E ela se dá de várias formas: o humano reproduz o bom e o ruim do humano._

Mas não pretendemos julgar o homem e sua odisséia terrestre. Queremos constatar que, dentro do lar, o homem se afirma quando, por exemplo, vai ao banheiro e se limpa, seja defecando ou tomando banho. Não importa para onde nossas impurezas vão porque isso está sob o controle do homem. Em nosso lar a água chega, a luz chega e a internet também. Isso basta para nos colocar em uma condição humana de total sujeição ao que está estabelecido.

Se aqui não se trata de buscar a origem da propriedade privada na história, não se pode seguir sem salientarmos que o homem é histórico. Ele é histórico porque foi constituído o atual _homo sapiens_ por um processo evolutivo

biológico e, desde então, se constitui tentando evoluir humanamente ou humanisticamente seja lá como for. De fato, o peso da história nos empurrou para dentro do lar e lá(r) estamos.

No lar estamos livres das adversidades, da sociedade demandante e do mundo lá fora, no lar estamos livres do vizinho chato. Mas no lar estamos presos. Presos em nossa condição humana. Espacialmente o lar é muito pequeno para nosso organismo físico, mas não precisamos mais caçar, pescar, sobreviver. Sobrevivemos miseravelmente dentro do lar, entre paredes, majoritariamente. Somos capazes de permanecer em um 3 x 3 metros capturando o mundo pelas janelas criadas da televisão, do computador e do nosso aparelho telefônico, hoje multifuncional. Provavelmente, um ET recém-chegado na terra se espantaria ao observar como podemos permanecer no lar, sentados, deitados ou em pé, por tanto tempo. Um ET não entenderia o que é um aparelho de TV que emite ondas sonoras e luminosas que tanto nos encantam (ou não), que tanto nos motivam (ou não) e que tanto nos prende. Se estamos presos no lar, também poderíamos estar presos na rua porque a prisão à qual nos referimos é simbólica. Tudo para nós é simbólico porque somos homens e chegamos até aqui sendo "aquele que vive no lar". Mudaremos isso?

Escola é melhor do que lidar com merda* - 22/10/2016

Mannoni parte das análises psicanalíticas onde se valoriza muito o ponto de vista do pai ou do médico fazendo do discurso do paciente um mito morto. Ela toma dois exemplos, o de Schreber (caso emblemático de Freud) e _Lettre au père_ (a carta ao pai) de Kafka, como casos em que havia tamanha autoridade do pai que o discurso do filho foi negado, extinguindo seu desejo ou fazendo com que o seu desejo se filiasse ao desejo do pai. A educação ideal de Schreber pai visava um adestramento moral e domínio corporal da criança que era má de nascença e que resultou em perversão da demanda de amor e na eclosão do delírio do filho[1]. A autoridade paterna baseada na violência levou o filho Kafka à perda da fala, o pai educador punia e submetia o filho, imobilizando-o. E é aí que a educação deve verificar o exemplo de não se basear em uma chamada "missão civilizadora" que se vale da autoridade do professor ou na hipótese de que o aluno nada sabe ao passo que o professor sabe tudo porque aí, de novo, elimina-se o desejo[2].

A autoridade do pai ganha força na transição da família medieval para a moderna que se constitui como núcleo conjugal burguês. Essa família, já

marcada pela linguagem e por um demanda reprimida vinda dos progenitores, somente conserva o que está estabelecido, conservando as instituições. Nessa sociedade moderna, quem não se adapta ou se adequa é considerado doente. Mas, de fato, tal doença expõe apenas uma doença da própria sociedade. Mannoni, então, coloca que esses “delinquentes”, neuróticos, entre outros, de fato são os saudáveis da sociedade, porque a questionam e questionam as instituições estabelecidas. Eles não devem ser tratados como doentes, mas devem ser acolhidos em locais que façam valer a sua existência e seus desejos. Diferente da família nuclear, há uma contrapartida de movimentos libertários do início do século XX que pregavam que os jovens se adequassem sozinhos rompendo com a sociedade e autoridade dos adultos. Ela também cita o caso chinês que deveria ser mais estudado, onde a coletividade permite uma permutação das crianças pelas famílias e por onde a educação se dá partindo de uma não relação incestuosa entre pai e filho.

Mas, a busca de uma ciência da educação vem desde Platão e, na modernidade, Rousseau busca apagar o papel do educador em prol de uma educação que se guie pelo desenvolvimento da criança de acordo com a sua natureza, visando mais o caráter que o saber e estimulando o desejo de aprender. Tirando-se o foco de uma educação ideal, há um ideal de educação baseado na carência e no impossível – abre-se espaço para o desejo. Quando se parte de um ideal estabelecido de entrada cria-se uma verdade imaginária que não é a do desejo. Nessa polarização entre sociedade e natureza, a psicanálise instaura a linguagem e ressalta que há um _Outro_ que marca a relação do sujeito com o significante. Platão representa um ideal de estado-nação elitista, escolha ideológica diferente da de Rousseau que vê a criança capaz de se inserir na cadeia significante pela linguagem e numa dialética mestre-aluno.

Quando a escola reproduz a sociedade, ela recalca o desejo do aluno de aprender e expulsa dela os casos sintomáticos. Mas é questionando as instituições que Mannoni relata exemplos de resistência e casos pedagógicos que se colocam a margem das instituições valorizando mais uma educação política formativa em detrimento de um método pedagógico ou técnica[3]. Desmistificando a função docente e indo a um sentido de uma educação comunitária e de contestação, as crianças não só são ensinadas como ensinam. Nessa posição, uma criança camponesa pode dizer: “A escola será sempre melhor que lidar com merda”. Muito mais do que o êxito que tais experiências vieram a apresentar, o que transparece é uma sociedade que estimula e fomenta um fracasso escolar para que possa manter a elite que se apossa de serventes usados como mão-de-obra e que garantem o seu poder de dominação. O papel da psicanálise, nesse caso, é o de questionar a ordem vigente, mas o da pedagogia é de revolucioná-la.

* * *

* Resenha de MANNONI, M. Uma educação pervertida. Em: *_Educação Impossível_*. Livraria Francisco Alves Editora SA.

[1] Schreber filho encontrou reproduzida na clínica a mesma posição autoritária do pai e o não reconhecimento simbólico da transferência o levou a uma construção imaginária.

[2] Na colisão do desejo do saber do aluno com o do mestre, o primeiro é negado.

[3] O pedagogo Freinet, a posição do educador Deligny, o caso Neill e a experiência da *_scuola di Barbiana_*.

O homem e a rua e a rua e o homem - 15/10/2016

O homem se desloca pelas ruas, esse é seu território.

O homem abre clareiras, não vive da natureza.

A natureza é quase seu oposto.

E pelas ruas o homem é senhor de si.

Ele sabe por onde anda, mede os obstáculos e desliza solto.

Não é preciso muita atenção porque o cálculo todo já foi feito desde criança.

A incursão no mundo é essa experiência acumulativa.

Andando pelas ruas o homem sabe que a rua é dele e foi feita para ele.

As ruas são planejadas para o homem se deslocar, ele agradece e nelas se desloca.

Ele fecha esse círculo porque acredita que se basta, porque acredita que está satisfeito.

A esquina é logo ali, eu sei quem eu sou e sei para onde vou.

Nada me impede nessa rua, eu chegarei aonde quero e talvez nem precise estar tão concentrado assim.

Mas é assim e não poderia ser diferente: o homem só é homem por causa da rua e a rua só é rua por causa do homem.

A rua leva algo a algum lugar: o homem.

O homem vai a algum lugar, busca algo pela rua.

O homem não é pássaro e nem peixe e a rua não é ar, nem rio e nem mar.

O homem não é gado e nem leão e a rua não é pasto e nem selva.

O homem é da rua e a rua é do homem.

Mas se o homem deseja a rua e a rua deseja o homem, a rua não é o homem e o homem não é rua.

Sem homem não há rua e sem rua não há homem, mas homem não é rua e rua não é homem.

A rua movimenta o homem e o homem movimenta a rua, mas o homem se movimenta e a rua não se movimenta.

A rua está parada e o homem não pára.

A rua vê o homem e o homem vê a rua, mas a rua fica e o homem passa.

A rua é sempre rua, não foi e não será, não é diferente de rua.

O homem foi à rua, passou pela rua, arruinou a rua.

Se a rua rui é por causa do homem se o homem rui é por causa da rua, mas o homem não é a rua e a rua não é o homem.

Embora a rua seja a quilo que o homem quer o homem não é bem aquilo o que a

rua quer, mas o que a rua quis.

Uma vez rua, nada mais.

Uma vez homem, sempre mais.

Uma nova imagem - 02/10/2016

Não é que o real não existe, mas ele não existe para nós porque nós somos seres de linguagem. Pensar o real como existente é pensar em algo que é pura aparência. É estar acometido por uma consciência irrefletida. Pensar o real como existente é o primeiro passo para aceitar uma normalidade e uma situação de controle humano e integração total com o mundo. Mas não é isso que ocorre. Nunca tocamos o real e nunca tocaremos, há uma intermediação. E não conseguimos tocar o real mesmo ele estando lá, dado, embora não o vejamos. Está além de qualquer capacidade humana tocar ou sentir o real. E assim, distantes, optamos por uma ilusão ou por um conformismo. Iludir é viver dentro de regras sistêmicas, é lutar também porque tudo se faz por luta, mas poderíamos ir além. Conformar é entender nossa constituição e recalcar. Não há real para nós e isso é apenas um lembrete de que devemos nos situar e optar viver pelo simbólico e não pelo real. A ilusão de viver pelo real é a negação de qualquer possibilidade de ir além. A conformação de viver pelo simbólico é o primeiro passo para a ação. É só de posse desse entendimento que sabemos como a luta deve ser travada: é uma luta pela palavra.

Mas é tão difícil falar! Porque aceitamos o real e achamos que dominamos a situação quando não o tocamos. Se há alguma chance de mudança ela passa exclusivamente pela palavra como instrumento de guerra. Não podemos nos calar. Precisamos do discurso e devemos usá-lo a serviço da educação. A mudança deve começar o mais cedo possível. Precisamos ser capazes de entender que o real não existe e que jamais será alcançado. De posse disso nos conscientizamos de nossa situação humana e podemos comprovar o que somos e como fomos gerados. Não fomos gerados no real, mas no seio do humano e humano seremos, por enquanto. Humanizados, então, poderemos ressignificar a nossa relação com o outro e com uma imagem preconcebida. Desfazer essa imagem, torcer essa imagem, recriá-la plasticamente é tarefa nossa. A imagem significa muito, ela tem um peso tão grande que deve ser reelaborada para que possamos nos aceitar como

seres de linguagem, apenas isso.

Desenvolvimento ou constituição do sujeito (do desejo)* - 26/09/2016

Sujeito como objeto. Para Freud-Lacan[1] não há um desenvolvimento do sujeito, mas ele se constitui por operações como o estágio do espelho e o complexo de Édipo. O sujeito é objeto do discurso dos pais antes mesmo de nascer da união que se dá entre o homem e a mulher regulada pela proibição do incesto. Ou seja, frente à indiferenciação natural há a lei cultural que tem por pressuposto a estrutura da linguagem, lei que se dá na ordem do discurso. Desde a vida uterina a mãe já está habitada pela lei e pelo desejo e a criança, antes de nascer, é objeto do outro. A satisfação das necessidades da criança, que não são naturais porque marcadas pela linguagem, implica o auxílio da mãe e por aí se dá o processo de constituição da subjetividade. O sujeito sustenta-se na vida pelo outro e no ordenamento simbólico dos desejos.

Desejo como falta. O grito do recém-nascido desamparado se faz demanda e passa-se de um estado de inanição à satisfação (diferença nada-tudo) que se constitui como um traço mnêmico que funda o aparelho psíquico. Quando a necessidade reaparece acontece um novo grito pela demanda (quer repetição), mas o que se oferece, difere: há uma falta (diferença) e o desejo se constitui como “estar em falta”. Essa experiência de satisfação é mítica porque o que se oferece é um objeto feito de cultura e o adulto não pode responder à altura da Necessidade. A criança já nasce no quadro desiderativo do adulto em posição de objeto e o seu desejo não é natural: o desejo deseja o desejo do outro enquanto ser desejante. Desejamos ser desejados _pelo outro_ como fomos na experiência mítica, portanto a subjetividade não se desenvolve como um germe no organismo. Se a subjetividade está no desejo do outro ela só precisa de um organismo para se encarnar e onde ocorre a luta entre desejos contraditórios e a luta entre o desejo e a biologia. A experiência originária de satisfação completa que não ocorreu torna-se modelo inalcançável de cumprimento do desejo que visa a repetição dessa satisfação incondicional.

Sujeito impulsionado pelo Outro. Se o desejo é o sujeito em falta, há um impulso que o impele para frente associado à pulsão, cuja fonte é a zona erógena, o objeto é contingente e o fim é a satisfação. O desejo se realiza, mas não se satisfaz, pede qualquer demanda, volta a pedir o que foi tirado e, não satisfeito, reabre a pulsão. A pulsão [inconsciente] habita o “Id” (isso) mas não é interior, é o outro que pulsiona o sujeito a seguir avançando

norteado pelo traço mnemônico. Os desejos são movidos por significantes e as coisas só estimulam enquanto significantes dos desejos dos outros. O sujeito é lançado no mundo buscando na realidade humanizada pelo discurso. Seu agir é de natureza discursiva capturada pelos significantes e ele cria mercadorias por intermédio da estrutura da linguagem.

Sujeito assujeitado. Se o desejo é condição, ele também é efeito do discurso, mas recalcado antes da aparição da linguagem como função. Assim, o sujeito é sujeitado ao discurso do Outro antes de ser seu autor como mostra o estádio do espelho: faz um no seio do outro.****

* * *

* Alguns aspectos de "Desenvolvimento ou constituição do sujeito (do desejo)". Em LAJONQUIÈRE, R. _De Piaget a Freud: para repensar as aprendizagens_. Vozes, Petrópolis, 1993. FEUSP-EDF0294/201602 \- prof. Douglas Emiliano Batista.
[1] conforme nota de aula de 26/09 o estádio do espelho é um conceito lacaniano.

Filosofia no Brasil: presa no passado e na primazia do ser que engessa a ação* - 20/09/2016

Para Janine, haveria um privilégio da leitura estruturada para estudar a história da filosofia já desde os anos 60 que, segundo Porchat, teria travado o debate filosófico. Haveria uma renúncia à filosofia, por um lado instrumental, buscando a interpretação rigorosa e segura do texto e por outro com relação ao conteúdo, tratando a filosofia como patrimônio inspirador que não muda o mundo. Para Janine, a filosofia deveria se refazer a partir de um choque com o virtual e a globalização, temas atuais. Ao invés da leitura estrutural dos escritos de Hobbes do século XVII, deveriam ser abordados os problemas políticos de hoje, como fazem os alemães que discutem a União Europeia. Segundo Janine, no Brasil a ágora seria infecunda já que as ideias novas apareceriam apenas nas teses acadêmicas. Então, pesquisar no Brasil se resume a uma leitura dos clássicos. Se os filósofos europeus debatem suas questões políticas, os filósofos latinos não debatem o Mercosul, não se debate

o espaço público em termos filosóficos.

Janine acrescenta que a comunidade filosófica dialoga muito pouco: busca-se a interpretação do pensador sem mediação, ignorando-se o que foi escrito sobre ele. A tradição é vista sob um aspecto negativo (erros) e não positivo (acertos) buscando-se demonstrar a coerência interna do texto sem discutir os _parti pris_ do método estrutural e sem explicar o contraditório da obra[1]. No que tange à filosofia política, procura-se lê-la pela chave da ontologia ou teoria do conhecimento. A filosofia da ação (seja ética enquanto _dever ser_ ou política enquanto _pode_ ser) fica subordinada ao ser. A história valoriza o conhecimento e o ser em detrimento da política[2].

Não discutimos nossa filosofia: se a Europa enuncia o universal, o Brasil fica restrito ao particular e, dado o desafio, ficamos no conforto do ser e na passividade da ação. Porém, hoje o ser está envolvido na ação e temas como o estudo do genoma abrem as possibilidades de escolha ou a informática que vai da _res_ ao _virtus_ trazendo novas formas de decisão e capacidades de ação.

Janine então aponta e comenta três pontos falhos do que é feito em filosofia aqui no Brasil: a subordinação da ação ao ser, a pressuposição de coerência no conflito da obra e a desconsideração da prioridade do autor em relação a sua obra. Ao substituir o conflito pela coerência, há um apagamento das diferenças e, ao se presar a leitura estrutural e lenta desqualifica-se uma leitura apressada que poderia ser vista como uma vertente de guerrilha[3]. A filosofia acadêmica desqualifica o adversário como defendendo o senso comum e, na lentidão da leitura, perde o pé da ação e pela linguagem compensa-se o fracasso do real. De fato, esconde-se aí a dificuldade do brasileiro de tratar do conflito escondendo-se em uma aparente harmonia. Recorrendo-se à história, evita-se o debate.

Também não se segue a opção do autor ou suas prioridades, elas são desqualificadas[4]. Porque preferimos “engessar a ação e dar primazia ao ser”, mantendo a nossa zona de conforto acomodada na história. Janine conclui apontando que todas essas questões estariam nos mostrando que estamos distantes da filosofia e essa falta de familiaridade nos impede de discutir nossos grandes temas da atualidade e criar o novo.

* * *

* Principais aspectos de _Pode o Brasil renunciar a Filosofar?_, Renato Janine em "A Filosofia entre nós". Indicação de FEUSP-EDM0424/201602 (prof. Paulo Henrique

Fernandes Silveira).

[1] Embora possa haver uma aparente contradição entre textos de Rousseau, é possível procurar uma *_gestalt_* que de conta das bifurcações de seu pensamento.

[2] A frente falará Janine de Locke que não é estudado por sua política que funda as bases do liberalismo, muito mais pelo empirismo.

[3] Janine cita os aforismos de Nietzsche como trecho breve de uma guerrilha do conceito.

[4] Vide Hobbes que preferia a física à política.

Muitos domingos - 18/09/2016

Hoje é domingo e foram necessários muitos domingos para que existisse um Domingos, Montagner. Porém, Santos dos Anjos foi forjado de segunda a sábado, em nossos corpos e almas. A televisão nos apresentou um Domingos que não é o Domingos real, mas um Domingos que imaginamos, um Domingos palhaço, alegre, um Domingos querido. Mas há um Domingos estigmatizado e realizado em Santo dos Anjos, que conhecemos. E Santo dos Anjos é o homem simples, homem da terra que vive seus conflitos e procura justiça.

Santo dos Anjos é de Grotas e quase morreu após um atentado, mas o místico Velho Chico, os encantados e Terê o salvaram. Terê sofreu muito, lutou e os encantados a socorreram porque socorreram Santo. Camila sofreu muito, lutou, mas os encantados quiseram Domingos. E Camila, que conhece Domingos, agora vive uma realidade em que só pode atingir a imagem de Domingos, Domingos encantado.

Porque Camila e Domingos celebraram com o São Francisco uma passagem única: a passagem de Domingos. Essa passagem não é triste, é a passagem que a nós todos espera. Os encantados do nosso mundo, que é uma imagem do real, desta feita, quiseram Domingos como protetor do São Francisco e ele para lá foi, aceitando o desafio. Mas os encantados do mundo real imagético nos deixaram Santo, que ama o Velho Chico, ama Terê e a vida. O Gaiola Encantada passou e não carregou Santo, mas carregou Domingos, que lá está, feliz. Santo dos Anjos, é forte e guerreiro e sua luta não se acaba, ele estará para sempre conosco. E Domingos

é Santo, dos Anjos.

Discurso laureado - 17/09/2016

[Na festa de fim de ano da empresa, após receber o prêmio no palco, com o microfone na mão e perante os colegas]

"Eu gostaria de agradecer à empresa pelo reconhecimento do meu trabalho, do nosso trabalho. Vocês sabem, nós somos fornecedores e o cliente espera muito de nós, o cliente espera tudo de nós. E nós temos os nossos fornecedores também, e cobramos muito deles. Vocês sabem o quanto os pressionamos, mas isso faz parte do jogo. O nosso trabalho, que serve ao mercado, demanda muita concentração e pouco riso, demanda um sacrifício diário em prol da empresa e, mais ainda, do cliente.

E nos esforçamos, colegas. Quantas reuniões, quantas decisões, quanta responsabilidade. Quantos dias trabalhando até mais tarde, quantas noites preocupados afugentando o sono, quantos compromissos e viagens desmarcados ou bruscamente interrompidos. Quantas vezes o telefone toca nos alertando que temos um dever a ser cumprido e que descansaremos depois, se possível. O cliente sabe, colegas, que resolveremos o problema. O cliente é o paciente febril e nós somos o médico confortador.

Mas, antes de sermos profissionais, antes de sermos colegas, somos homens. E o ser humano erra. Primeiramente, porque não é Deus e, secundamente, quando tenta ser Deus. Nós erramos e aprendemos com erros, somos seres falíveis. E, se somos homens fora da empresa, somos empregados dentro dela, ainda que homens, muito embora não vistos como tal. Dada a pressão e o nosso comprometimento para suportá-la, acredito, colegas, que se um empregado da empresa erra, ele NUNCA erra sozinho, só se premeditada e intencionalmente. Caso contrário, ele erra porque o vizinho de mesa o deixou errar. Ele erra porque o time o deixou errar, o gerente, o diretor e o presidente. Enfim, ele erra porque a empresa o deixou errar, porque há, sim, um inconsciente produtivo a serviço da empresa e que se serve de suas malezas. Então, colegas, por mais que a empresa nos sustente financeiramente, seu maior dever conosco é nos proteger das intempéries e arroubos do cliente e das reviravoltas do mercado. O local de trabalho é nosso segundo lar e a empresa é nossa mãe e nosso pai, é nossa segunda família.

É por isso, caros colegas, que me sinto honrado pelo prêmio recebido, mas não pelo seu valor, mas pela sua garantia. Premiado, obviamente firmo um compromisso com a empresa, mas ela firma comigo. Porque a empresa é, ao mesmo tempo, um ente abstrato, mas é todos nós, somos todos nós. E, se porventura algum dia esse vínculo se quebrar por alguma artimanha autoritária e desleal desse ente, saibam, colegas, tal ente, o abstrato, não existirá mais. Se a empresa é o corpo de funcionários e cada funcionário é um órgão da empresa, ela jamais poderá cortar um órgão seu inadvertidamente, porque o sangue que vier a escorrer deixará uma sequela irremediável para ambos e para o terceiro: o cliente que nos faz."

O que é estrutural - 15/09/2016

Dizer que algo é estrutural (veja [aqui](<https://www.youtube.com/watch?v=PD4Ew5DIGrU>) conceituação do racismo estrutural) é dizer que faz parte do humano e constitui o sujeito (e isso não é marxista e tampouco de esquerda, embora pudéssemos pensar em uma análise estruturalista do materialismo histórico). O sujeito está sempre inserido em relações dadas de antemão por estruturas (o movimento estruturalista pode ser explorado [aqui](<http://www.reflexoesdofilosofo.blog.br/2015/09/como-reconhecer-o-estruturalismo.html>)).

Mas não é isso que queremos abordar. Gostaríamos de retomar do início e verificar o estrutural pela chave psicanalítica freud-lacaniana[1] de maneira embrionária ainda (não trataremos do desejo). O campo do humano é o campo do simbólico, da linguagem. Porém, ao nascermos e enquanto bebês, não nos desenvolvemos em um percurso evolutivo biológico, mas nos constituímos a partir do discurso dos outros: da mãe, do pai, etc. Já há um discurso estabelecido em um campo simbólico historicamente constituído e é ele que nos constitui e por ele que adquirimos novos conhecimentos que nada mais são do que rearranjos dos conhecimentos já estabelecidos e encarnados nos outros.

A psicanálise lacaniana divide a psique no simbólico, imaginário, e real. O simbólico como estamos destacando é o campo que recorta o real e que permite sua significação pelo discurso e também a intersubjetividade. Esse é o campo humano que é caracterizado como o Outro. O real não é acessível, o real é o resto, a sobra do discurso. Isso porque não há uma natureza humana; ela foi perdida na constituição do sujeito pelo discurso que cindiu a possibilidade do encontro com objetos puros, físicos. A partir do discurso então construímos

objetos imaginários, formamos uma imagem do real que não é o real.

Mas o simbólico é estrutural porque ele provém do inconsciente. Freud cindiu a psique no consciente e no inconsciente (algumas lições podem ser consultadas [aqui](<http://www.reflexoesdofilosofo.blog.br/2016/09/cinco-licoes-de-psicanalise.html>)). Porém, o consciente é sobre determinado pelo inconsciente. O consciente forja um EU que não passa de uma ilusão que tenta agregar nossas representações. O inconsciente é o lugar dos desejos reprimidos, lugar de convivência entre o contraditório que foi recalcado pelo sujeito consciente. Daí que as nossas ações, nosso discurso, os sonhos são pautados pela imprevisibilidade da estrutura inconsciente que está por detrás não somente do conhecimento público compartilhado, mas também da própria constituição do sujeito que não é um organismo vivo, mas um corpo objetivado pelo simbólico.

Portanto, dizer que algo é estrutural é dizer que esse algo é o que nos constitui e está constituído no Outro. O estrutural é a linguagem que nos torna humanos. O estrutural é o inconsciente que pauta o consciente. O sujeito se assujeita no discurso do outro e assim é constituído. Diante disso[2], podemos concluir que estamos de posse de um quadro estrutural dado, abrangente, aculturado e que vitimiza quem chega. Mas também significa que temos que nos apropriar desse discurso para formamos um discurso nosso que vai constituir os outros, recíproca e inversamente. Significa que a luta se dá pela linguagem, no campo do humano e que só poderemos superar o estrutural partindo de um esforço muito grande de readequação dos significantes que circulam nas cadeias discursivas mais conservadoras.

* * *

[1] Baseado em FEUSP-EDF0294/201602 (prof. Douglas Emiliano Batista) e Lajonquière (de Piaget a Freud).

[2] Aqui já é nossa argumentação.

Qual a classe morfológica da filosofia? Verbo ou substantivo?* - 04/09/2016

Bolzani argumenta que o emprego do termo filosofia se dá de diversas formas e muitas vezes pensa-se uma coisa quando de fato é outra. Distinguem-se, então, filosofia como algo que suscita equívocos e "filosofar" como a autêntica expressão necessária para a filosofia. Para ele, a filosofia é tratada, atualmente pelo senso comum, como algo que versa sobre quase tudo, mas não serve para nada. Isso porque se revela um sentido distorcido quando é vista como entidade: a Filosofia. A filosofia não é algo pronto para uso e que vai trazer respostas para os nossos problemas atendendo ao ideal de consumo imediato que hoje vigora. Isso posto, qual o significado autêntico da filosofia? Para Bolzani, seria o de filosofar como atitude (o verbo) em oposição ao sentido passivo de filosofia (o substantivo).

Bolzani nos propõe que a filosofia pode ser uma forma de vida, assim como fez Sócrates, que morreu pela sua filosofia e fundou a racionalidade ocidental unindo teoria e prática. Ele instaura o conflito entre o livre pensar e o poder instituído e, em nome da sua verdade e respeitando as leis, manteve-se convicto e não aceitou a fuga e nem a redução de sua pena capital. Diante disso, percebemos que a atitude socrática era a atividade de interrogação, porque Sócrates sabia que nada sabia. Se o filósofo pregou a vida frugal do corpo para fortalecer a alma, na morte manteve o questionamento de não saber o que se sucederia dali para frente. Bolzani afirma que, desde então, ele é o paradigma, modelo de filósofo.

A primeira atitude do filosofar socrático é a aporia, a dúvida (espanto de admiração ou perturbação) que se segue pela investigação, o exame, o desconfiar de verdades estabelecidas, mas que, a partir de razões, pode fundamentar um caminho que seja universal e valha para todos. A pergunta "O que é?" pretende verificar se a resposta atende a todos os casos possíveis, se pode ser generalizada e proporcionar um saber totalizante e que traga o bem e a felicidade. E o filósofo não quer somente descobrir a verdade para si, mas para os outros. Então, o filosofar é uma abertura para a investigação de assuntos que sobre eles nada sabemos e que coloca em choque nosso conhecimento com um novo. Seguindo essa prescrição, séculos depois, Descartes estabelece como método suspender todos os conhecimentos adquiridos e colocá-los em dúvida para verificar o que deles podemos conhecer. E a dúvida se torna o meio de filosofar: devemos verificar as opiniões dos outros e as nossas para saber se são verdades ou meros preconceitos, exercendo o filosofar com paciência e nem

sempre procedendo para frente, senão que recuando e repensando a direção a seguir. Bolzani ressalta que o filosofar é atividade com dupla exigência: solitária para consigo, mas solidária para com os outros, na *_vida pública_*, o que leva à cidadania. O ensino de filosofia não deve ser conjunto de conteúdos prontos, mas atitude investigante e reflexão crítica. Segundo ele: “Não se trata, portanto, de culto à filosofia: bem ao contrário, trata-se de cultivo do filosofar”. Filosofar é um trabalho do pensamento incessante e que não se deve basear na nossa interioridade e verdades, mas que deve trazer consigo a incerteza que a dúvida impõe.

Outro aspecto fundamental do filosofar que Bolzani nos indica é o olhar para a história e seus 25 séculos de filosofia para pensar como as inquietações são tratadas em cada tempo e para se confirmar que não começamos os questionamentos agora, pois já há um caminho iniciado. Isso porque, tal como “parece” ocorrer na ciência, não há um processo acumulativo na filosofia e a última seria a mais atualizada e aceita sem contestação. Para Bolzani, seria possível defender uma “tese” do progresso em filosofia e enumerar “descobertas” dos filósofos anteriores, mas sempre há retomadas de conceitos e interpretações apropriadas em outras filosofias. Nesse sentido, não haveria um filosofar livre, autônomo e original que se desse *_ex abrupta_*, geração espontânea sem se considerar as bases fundadas pelas filosofias anteriores e com elas dialogar. Porque, conforme bem coloca Bolzani, liberdade não é transgredir o que está estabelecido, mas agir sabendo por que fazemos determinadas coisas através de razões bem avaliadas. Ele prossegue acrescentando que a criação de conceitos pelo filósofo só se dá a partir das propostas conceituais da tradição, compreendo filosofias e diferentes maneiras de se operar com a linguagem e com o mundo. Somente “ruminando” os textos filosóficos e nos permitindo experienciá-los como verdadeiros conseguiremos procurar novas formulações e respostas. Ainda, o filosofar também não é a escolha de uma filosofia para defendê-la, mas a avaliação de diferentes filosofias que proporcionem um processo formador.

Bolzani conclui enfatizando que fez o elogio do filosofar (e não da Filosofia) como procedimento difícil e longo, que se preocupa com a utilização das palavras e seu uso justo e ético em benefício dos homens, referindo-se aqui a Paul Ricoeur. É pelo filosofar que contrastamos o imediatismo da tecnologia e velocidade da informação de nosso tempo com aquele espanto de admiração e perturbação que só a dúvida filosófica nos proporciona.

* * *

* _Sobre filosofia e filosofar_. Roberto Bolzani Filho. Disponível em:
<<http://www.revistas.usp.br/discurso/article/view/62569>>.

Cinco lições de psicanálise* - 03/09/2016

Primeira Lição (estudos sobre a histeria): Parece um quadro grave fatal, mas é histeria, desde os gregos. E, na época de Freud, o médico não sabe como tratar e despreza o histérico. Há o uso da hipnose para reproduzir estados de ausência. A paciente de Breuer tinha sede e não bebia água e ele descobriu que os sintomas se originavam de experiências emocionais, traumas psíquicos a partir de um tratamento reconstituindo cenas[1]. Os histéricos sofrem de reminiscências. São símbolos traumáticos, como os símbolos de uma cidade, que fazem com que neuróticos e histéricos se prendam ao passado não vivenciando o presente e a realidade[2]. Há então que se considerar o elemento de subjugar fortes emoções que são descarregadas na cura (tem que ser assim). _Conversão histérica_ é a inibição somática como sintoma físico do caso. _Expressão das emoções_ é a parte da excitação psíquica que vai para inervação somática. Além disso, o doente tem vários estados mentais que podem ser agrupados e separados ou trazidos pela hipnose (ex. normal, confusão, alteração de caráter), agrupamentos independentes, e a consciência oscila entre consciente e inconsciente. Inconsciente (da hipnose) pode influenciar no consciente... A _teoria dos estados hipnoides_ de Breuer onde aparecem sintomas histéricos já é uma teoria abandonada em 1909.

Segunda lição (psicanálise): Se, por um lado, a primeira doente de Breuer foi curada pelo tratamento catártico a partir dos mecanismos psíquicos dos fenômenos histéricos, na França concebia-se que a _dissociação psíquica_ era resultado da incapacidade de síntese mental do doente. Freud via de outra forma a dissociação histérica[3] e, a despeito da hipnose que ele passa a considerar processo enfadonho e difícil de ser obtido, senão mítico, busca o procedimento catártico independente dela, com o doente em estado normal. Freud incitava o doente a revelar a _cena patogênica originária_ que estaria relacionada ao sintoma, colocando a mão na frente dele. Se a lembrança não havia se perdido, havia uma força que a mantinha no estado inconsciente. O _processo de repressão_ se baseia em _forças de resistência_ que agem tanto para expulsar da consciência o acidente patogênico como para não permitir que ele volte à consciência. O que causava essa repressão era o surgimento de um

desejo violento incompatível com a ética do sujeito e, do conflito entre ego e ideia, essa era expulsa da consciência por essas forças repressoras que evitavam o desprazer de tal desejo. O desejo reprimido no inconsciente procura um substituto, ou sintoma, que tenta voltar à consciência e é protegido pelo ego para evitar o desprazer, causando grande sofrimento. Reprime-se o desejo e colocam-se resistências para que o incômodo não se repita, ou seja, a psique joga para o inconsciente o problema, ocorrendo a divisão psíquica com a consciência e o conflito dessas forças mentais contrárias. O eu se esforça para se defender de recordações penosas[4]. Caberia ao médico, na terapia psicanalítica da neurose, acomodar aquele desejo no quadro consciente do paciente restituindo o que fora reprimido pela quebra das resistências, resolvendo-se o conflito psíquico que era protegido pela repressão. No final das contas, ou se aceita o desejo ou o controla.

Terceira Lição (recursos técnicos): Nem sempre é certo que o primeiro pensamento traz a inadvertida lembrança, apareciam pensamentos inexatos e lamento do abandono do hipnotismo. Pelo conflito do doente em trazer o esquecido e a resistência, a ideia trazida por ele era um sintoma, substituição da ideia procurada e poderia seguir-se por ela. Situação análoga é o chiste, a pilhéria. Ela também é uma alusão, substituto do que está no íntimo, algo o impede de dizer francamente. Produz uma ideia de substituição distorcida. Escola de Zurique, Bleuler, Jung, conceito de _complexo_ : elementos ideacionais interdependentes, associações livres por onde se pode buscar o complexo reprimido. Processo fastidioso de descobrir o elemento reprimido. Esperar ideias livres aparecerem. Pedir ao paciente para expor tudo. O doente rejeita o material como insignificante por causa da resistência, experiência da associação usada por Jung. Além da divagação, há dois outros recursos técnicos para sondar o inconsciente: a interpretação dos sonhos e o estudo dos atos e lapsos causais. A interpretação dos sonhos é a estrada real para o conhecimento do inconsciente, base da psicanálise. Parece alienação, mas é compatível com a mais perfeita saúde. Psiquiatras contra o método. Desprezamos os sonhos como o doente despreza as ideias soltas despertadas pelo psicanalista. Nas criancinhas e nos adultos os sonhos visam realizar os desejos não satisfeitos no dia do sonho. Embora os sonhos pareçam ininteligíveis pelas forças de resistência de defesa do ego, há neles um conteúdo latente existente no inconsciente. Não reconhecemos o sentido dos sonhos como o histérico não reconhece a correlação dos seus sintomas. A investigação busca o nexos entre o conteúdo latente e o manifesto, que visa à realização dos desejos não satisfeitos. A elaboração onírica é o processo que permite estudar os dois processos psíquicos que se passam no sonho, consciente e inconsciente, divisão semelhante à deformação que transforma em sintomas os complexos cuja repressão fracassou. No sonho do adulto também se esconde a criança, trazendo suas diferentes disposições. Pela análise dos sonhos também

se descobre a representação de complexos sexuais pelo inconsciente por trás de nossos mitos e lendas. Mesmo os pesadelos podem ser explicados como uma reação do ego contra desejos reprimidos violentamente, a ansiedade. O terceiro recurso técnico é a interpretação de atos falhos, lapsos e atrapalhões corriqueiras que exprimem impulsos e intenções que deveriam ficar ocultos à consciência e testemunham a existência da repressão e da substituição dos desejos inconscientes. Por meio dessas técnicas, então, é possível fazer com que a consciência chegue ao material psíquico patogênico que causa os padecimentos da produção de sintomas de substituição.

Quarta Lição (sexualidade infantil): a psicanálise revela uma estreita associação entre os sintomas mórbidos e a vida erótica do doente que influencia nos fenômenos de repressão e formação de substitutivos ressaltando a importância da etiologia sexual no tratamento. Se há dificuldades para manifestação da intimidade sexual, o paciente deve estar a vontade para formar juízo do problema. O exame psicanalítico mostra que é preciso retroceder até a infância para trazer de volta a consciência os desejos reprimidos que expliquem os traumatismos atuais, como no caso dos sonhos, revelando que há, sim, instintos e atividade sexual infantil. Não é na adolescência, as crianças já sentem emoções intensas e se enamoram na tenra idade dos três anos, instintos complexos desmembrados em componentes de origem diversa. A criança se vale de um _autoerotismo_ e busca sensações agradáveis em partes do corpo excitáveis, as _zonas erógenas_, se utiliza da masturbação que pode carregar pela vida e não associa o sexo à procriação, como os adultos. Revela-se na criança, também, componentes da libido que pressupõe objeto ou pessoa estranha e podem ser instintos ativos (será a sede de saber) e passivos (será arte e teatro) como os relacionados ao sofrimento: o sadismo e o masoquismo. Mas, se na criança a conquista do gozo se dá de maneira desordenada por impulsos independentes, ela vai se condensar na zona genital como preparação para o ato sexual de propagação da espécie e repelindo o autoerotismo pela satisfação na pessoa amada, formando o caráter sexual definitivo ao final da puberdade. Porém, nesse processo, instintos são reprimidos na vida sexual pela educação ou a moral, como os prazeres coprófilos**[5]**. E o desenvolvimento da função sexual pode apresentar incidentes e gerar distúrbios: impulsos parciais que não se submetem à soberania da zona genital são transformados em perversão que substitui a vida sexual normal; o autoerotismo pode não ser superado; pode conservar-se a equivalência primitiva dos sexos levando à homossexualidade. Como as perversões mantêm os complexos e formam os sintomas, as neuroses, por outro lado, firmam-se no inconsciente apesar da repressão. Então, a perversão se liga à neurose e a vida sexual somática da criança, mas também psíquica. A primitiva escolha da criança pelo objeto de desejos eróticos dirige-se primeiramente aos genitores que, nesse sentido, estimulam as crianças: se a mãe tem preferência pelo filho e o pai pela filha, aquele reage desejando o

lugar do pai, assim como a menina, gerando sentimentos de hostilidade que serão reprimidos, mas continuarão a agir no inconsciente como complexo nuclear de cada neurose[6]. Antes do complexo ser reprimido a criança ainda formula diversas teorias sexuais infantis que não se acabam por falta de conhecimento e podem interferir na formação do caráter da criança e na neurose. O modelo usado na primeira escolha amorosa se referindo aos pais será usado para pessoas estranhas na escolha definitiva por isso a criança deve se desprender dos pais e cumprir sua função social. Livre da repressão que seleciona os impulsos parciais da vida sexual e da repressão dos pais, deve-se priorizar o trabalho educativo que pode ser realizado pelo tratamento psicanalítico para vencer os resíduos infantis.

Quinta Lição (a cura): Sendo os componentes eróticos instintivos os sintomas das neuroses, nota-se que os indivíduos se refugiam na moléstia pela falta de satisfação sexual na realidade, buscando satisfação substitutiva. A cura passa por retirar do ego do doente a repressão e verificar se a realidade oferece satisfação melhor que o estado patológico que traz o prazer imediato que remonta a satisfação causada na infância, seja temporalmente a libido retornando ao passado e formalmente usando os meios psíquicos de outrora. Se a vida pressiona e reprime e a realidade é insatisfatória, busca-se a fantasia para realização dos desejos e obtenção do gozo. A neurose passa por essa regressão à vida infantil para reavivar os desejos, embora pessoas com dotes artísticos transformem sintomas em criações artísticas que podem reatar a ligação com a realidade. Os mesmos conteúdos psíquicos dos neuróticos encontram-se nos sãos, porém em quantidade ou proporção diferentes. Mas é no _processo de transferência_, que o paciente estabelece com o médico e que provém das fantasias tornadas inconscientes, que o doente se dá conta dos sentimentos sexuais que aí se elevam e se transformam em outros produtos psíquicos. Opondo-se a psicanálise, teme-se que os instintos sexuais reprimidos ao serem trazidos à consciência possam entrar em conflito com a moral do sujeito e causar mais sofrimentos, porém a destruição do caráter civilizado pelos impulsos liberados da repressão é impossível, já que era inconscientemente que eles se manifestavam com mais força. Tais desejos se tornam inofensivos à vida do indivíduo seja pela ação mental de sentimentos contrários dominando o que lhe é hostil; seja fazendo utilização conveniente dos impulsos inconscientes no processo de _sublimação_, permutando os fins sexuais por outros de maior valor social; seja satisfazendo parte dos desejos libidinais reprimidos já que a civilização não pode negar a felicidade individual e nem nos fazer desviar o instinto sexual de sua finalidade própria.

* * *

* Pronunciadas por Ocasião das Comemorações do Vigésimo Aniversário da Fundação da CLARK UNIVERSITY, WORCESTER, MASSACHUSETTS. Freud, Setembro de 1909. Tradução do professor Professor Durval Marcondes. Em: Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, volume XI.

[1] (file:///D:/Users/quissak-l/Google%20Drive/USP/disciplinas/201602/Psicologia/cinco%20li%C3%A7%C3%B5es%20de%20psican%C3%A1lise.docx#_ftnref1)
Método semiótico e terapêutico de Breuer.

[2] Fixação anormal ao passado.

[3] Divisão da consciência.

[4] Então, a hipnose utilizada por Breuer permitiria superar a resistência e ter acesso a esse setor psíquico.

[5] Prazeres que se relacionam com excrementos.

[6] Referências ao mito do rei Édipo e Hamlet.

História e educação para surdos: oralismo, comunicação total e bilinguismo* - 31/08/2016

Quer se desenvolver as capacidades dos surdos, mas há dificuldades e limitações**.

Até Aristóteles considerava que só se podia aprender pelo discurso. Na antiguidade, os surdos não tinham direitos legais e, mais tarde, sua alma não era considerada imortal pela igreja. Santo Agostinho diria que a falta de ouvido impede a entrada da fé. Tratados de imbecis na idade média, a partir do século XVI tenta-se ensinar a fala para a garantia de direitos (porém restrito a preceptores contratados por famílias abastadas) e se ganha força a ideia de que o surdo pode ser capaz de tomar suas próprias decisões.

Mas, é no século XVIII que a comunicação dos surdos se divide entre oralista e gestualista. Na França, De L'Epée valoriza a gestualidade e cria uma escola

para ensino do método visual que possibilitaria ao surdo obter conhecimento, ler e escrever, permitindo o crescimento dos surdos nas esferas sociais, defendendo a comunicação entre eles e possibilitando o conhecimento da cultura. Já o método alemão fundado por Heinicke se baseava na oralidade pretendendo que os surdos agissem como pessoas normais e falassem, assegurando que só a oralidade propiciava o pensamento. O oralismo termina por se espalhar pela Europa e no Congresso de Milão, em 1880, ele triunfa como caminho para socialização dos surdos e o método visual é praticamente banido.

A polaridade do método chega aos EUA com Clerc, defensor da língua de sinais, que via a surdez como "diferença" tratada pelo modelo social com cultura de aceitação (modelo bilíngue) e Graham Bell, defensor do oralismo, que via a surdez como "desvio" tratado pelo modelo médico num quadro de incapacidade física (modelo monolíngue). Mas, o oralismo vigora sem muitos avanços e com muitas dificuldades na educação dos surdos até a década de 1950 quando surgem as próteses que acenavam com a possibilidade de permitir que os surdos ouvissem e falassem.

A língua de sinais ganha força a partir dos anos 60 nos EUA como língua natural capaz de permitir a comunicação total, o desenvolvimento social e o acesso das pessoas surdas. Mas, com o avanço tecnológico, volta-se a defender o oralismo e instrumentos que permitam a comunicação. Entretanto, críticas vêm dos EUA mostrando que o ensino oral é descontextualizado de situações naturais de comunicação e que a leitura labial é impossível para crianças pequenas. O método gestual se mantém a margem até ressurgir nos EUA, na década de 70, assemelhando a comunicação visual com a falada, a partir do estudo da Língua de Sinais Americana: fonemas produzem palavras e queremas produzem sinais.

A proposta de comunicação total que aparece nos anos 60 visa usar todos os mecanismos de comunicação, deixando a opção livre para os surdos. Porém, ao não privilegiar os sinais, eles não são vistos como linguagem, mas apenas um acessório, embora permitindo o acesso aos sinais pelos surdos. Paralelamente, ganha força a educação bilíngue que considera a linguagem de sinais oficial e natural dos surdos e a linguagem oral em segundo plano***. Ela permite o desenvolvimento da criança pela linguagem de sinais e futura comunicação com os ouvintes. Porém, mesmo nos EUA que possuem a língua de sinais mais avançada e estudada, ainda prevalece o modelo de comunicação total. No Brasil e demais países, as experiências com educação bilíngue são restritas, aqui tendendo a diminuir o oralismo e crescer a comunicação total que permitiu a entrada dos sinais em sala de aula. Do que se conclui que o bilinguismo, o oralismo e a comunicação total ainda coexistem em diversos países. No Brasil, embora a primeira escola de surdos-mudos tenha sido fundada em 1850, a comunicação entre surdos pela linguagem dos sinais só se torna lei depois dos anos 2000 e,

então, passa a ser ensinada a Libras que pode propiciar a difusão da importância dos estudos surdos e de Libras.

Libras: língua natural utilizada nos centros urbanos e reconhecida por lei.

* Do texto: “Um pouco da história das diferentes abordagens na educação dos Surdos”.
Cristina B.F. de Lacerda. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/S0101-32621998000300007>>

(+) Primeira aula de Libras EAD, Prof. Responsável: Felipe Venâncio Barbosa.

** Se os surdos sempre existiram e até pouco tempo eram considerados surdos-mudos por incapacidade de falar, na verdade podem falar se submetidos a técnicas.

*** A língua do grupo ouvinte majoritário.

É preciso fazer algo pelo mundo? - 10/08/2016

Nossa questão aqui é: basta viver ou é preciso fazer algo pelo mundo? Mais precisamente: é preciso dar alguma contribuição política para algum tipo de formação educacional ou de consciência? Nesse mundo “aparecemos” meio sem saber como e nem porque, vamos vivendo como podemos, crescemos e quando nos damos conta há uma vida em andamento: toda uma série de relacionamentos sociais, família, esporte, trabalho, lazer, emoções, desejos, o peso psíquico e a condição física. Tudo isso nos impõe compromissos e é a soma de todos esses fatores que concorrem para nosso movimento e ação. Diz-se, então, que o ser humano é um ser gregário e o pode ser na alegria e na tristeza, compartilhando sentimentos e sofrimentos, mas abrindo a possibilidade de atuação política que pode se confundir com necessidade.

Estamos amarrados no viver: com a sociedade, mas sozinhos. Somos influenciados de diversas formas e precisamos dar respostas o tempo todo. Com o mundo cada vez mais interconectado e avançado tecnologicamente, a partir da quantidade de informações e estímulos que recebemos, somos levados a responder de uma forma ou de outra, mas quase sempre seguindo tendências e nos adequando ao padrão vigente e muitas vezes nos calando. O tomo lá da cá, a roda da vida nos move e

nas situações em que somos colocados tentamos sair do outro lado da forma que der e evitando o desgaste. É suficiente? Há mais a ser feito?

Fazer algo pelo mundo, politicamente, procurar uma formação para si e para os outros é acreditar que algo muda em nós e nos outros. É preciso acreditar que cada um não é uma célula individual e fechada, uma mônada, mas que há abertura para mudança, que a estrutura racional, psíquica e emocional individual sofre alteração e se transforma. É preciso acreditar que cada um pode ser impactado e que sua intencionalidade pode ser afetada em busca de novos motivos e ideal. É preciso acreditar que a comunicação entre nós viabiliza essa mudança e que os ruídos externos e que a capa protetora psicofísica não é suficiente o bastante para impedir esse acesso.

Mas, mais do que isso, é preciso colocar à disposição um arsenal ideológico que proponha um algo melhor, em algum sentido. E que mais do que manter é melhor crescer e que a mudança é benéfica. Sem nos valermos do conflito de ideias, sem partir para uma verdadeira batalha de argumentos, não poderemos transformar algo e nem sermos transformados. Sair da banalidade e do senso comum é tarefa árdua. A busca pela educação, pela nossa formação deve ser constante e superar enxurrada de aparências e descrenças.

Liberdade Política - 27/07/2016

Existe uma liberdade política e uma liberdade da vontade[1]. A última é aquela baseada na racionalidade (ou falta dela) e é teórica, enquanto parte de uma possibilidade do conhecimento e da ação e mesmo da rastreabilidade ou prioridade de nossas faculdades sensíveis ou cerebrais/mentais. Por isso, ela requer uma teoria científica (ou filosófica) desde que bem embasada. A teoria kantiana da razão teórica pura permitiu tal liberdade, mas que virou lei para a prática. Um crítico kantiano, Schopenhauer, rebateu argumentando que essa lei carece de fundamento e o que nos move são leis motivacionais. Testes laboratoriais recentes mostraram que a nossa ação pode ser fruto de uma vontade inconsciente, que apareceria depois do fato, como resultado. De todo modo, há ainda um campo amplo favorável à autonomia. Tudo isso é muito positivo e promete resultado, porém gostaríamos de tratar da liberdade política, aquela dos efeitos e da práxis.

Essa liberdade concreta, determinada por forças concorrentes aparentes, reais, inconscientes ou ocultas, é mola mestra no dia a dia e é ela que permite a

convivência humana e o desenvolvimento de uma sociedade mais justa. Ou seja, há fatores interferindo na nossa ação e cada ação nossa interfere nas dos demais. Diante disso, o pilar dessa responsabilidade é o respeito para com o outro para que ele possa realizar livre de coação. A brincadeira característica da conduta cultural brasileira, o sorriso e a piada, resumindo: a zoeira tem limite difícil de ser calculado. O homem camaleão de si e do outro age buscando um fim; age por um comportamento arraigado para a ação ou paralisia, mas a última não podemos tolerar.

Vis a vis, unanimemente o mundo é capitalista e por trás do sorriso e do aperto de mão há uma luta pela sobrevivência, pela preservação e pelo conforto. A estrutura capitalista tão presente e invisível nos oprime (ação que não vemos) e nos sacia (efeito do consumo e do poder aquisitivo). Então, o ser humano, mambembe, se equilibra entre um bate e assopra e procura, ao recostar a cabeça no travesseiro, ter a consciência limpa. Ele pode ter, mas sempre haverá uma pedra no sapato: o mundo obviamente injusto que não lutamos para mudar e que nos esforçamos por manter.

* * *

[1] Conforme bem destacou o professor Osvaldo Pessoa em sua aula pública no CAF.

Os erros morais kantianos e dos kantianos* - 03/07/2016

Aqui Schopenhauer escrutina a fundamentação da moral kantiana, apontando os principais erros de Kant e desferindo golpes nos idealistas que o seguiram.

As duas representações prediletas de Kant ou os dois principais erros

Schopenhauer elege e critica as duas representações prediletas de Kant, o a priori em oposição ao a posteriori e a hipóstase da razão como algo separado e pertencente a seres racionais.

Se o a priori foi uma importante descoberta que abalou a metafísica, o conceito se extrapola ao ser aplicado a tudo, diga-se, à moral, pois sobre ele assentaria a ética enquanto ciência pura cognoscível a priori, conforme a “Fundamentação da Metafísica dos Costumes”[1]**. O a priori possibilita as proposições sintéticas a priori que, sendo meramente forma e não conteúdo das ações, retiram qualquer necessidade da lei moral ser demonstrada empiricamente como um “fato da consciência”, seja experiência interna da natureza humana (subjetiva), seja experiência externa no mundo (objetiva). A lei moral paira no ar porque se origina de conceitos abstratos ligados pelo juízo que deveriam se sobrepor às nossas paixões e nosso egoísmo.

Garantido o “a priori” formal, a segunda representação estabelece a primazia da razão[2] não só para os seres humanos, mas para todo ser racional. Mas que espécie de ser é essa, ela seria constituída pelos “queridos anjinhos”? Não a conhecemos e não podemos estabelecer leis para seres racionais abstratos. Se a Crítica da Razão Pura tinha dado cabo dessa hipóstase da razão, a moral a reintroduz em oposição ao sentimento e a natureza humana do que declara Schopenhauer que ela é “secundária” e surge como fenômeno da vontade – “núcleo metafísico indestrutível”.

Schopenhauer recupera o “a priori” para fundamentar a vontade como sendo a moral, como sendo coisa em si. Nos conhecimentos teóricos a priori pode ser estabelecido que as funções do nosso intelecto estejam em acordo com a experiência, mas enquanto fenômenos que representam o mundo, logo se pensa em um ser em si da realidade independente de nós. O apriorismo levado para a moral, conforme mencionado, seria apenas fenômeno e não coisa em si, o que estaria em contradição com o que Kant diz da moral associada ao ser em si das coisas, que se daria a entender como vontade.

“Nó da questão”

Se, conforme argumenta Schopenhauer[3], há uma moral teológica de deveres e obrigações oculta na moral kantiana, lá tais deveres são motivados pelo amor cristão e solidariedade, mas aqui o dever funda-se em si, em seu conceito e a ação moral por dever é indiferente, fria e ausente de amor. Cumprir por dever e não por inclinação, não se deixar levar pelos afetos do coração que atrapalham as máximas: há que se submeter à razão legisladora? Não, de acordo com Schopenhauer o que move esse coração duro é o medo. Mesmo porque, ao seguir tal dever que é uma lei, uma máxima necessária, não há garantias que ele se realize, segundo Schopenhauer[4]. Então de onde viria essa necessidade

absoluta? Este é o nó da questão: se não há objeto para a necessidade da ação ela se fundaria então na moral teológica de obediência, transformada por Kant em respeito à lei. Seria coerção?

A lei moral

Classificada como última pedra de toque da moral kantiana, qual é conteúdo da lei moral? Schopenhauer distingue duas questões éticas: o princípio da ética, seu guia: o quê e o fundamento da ética, sua razão: o porquê, tomadas uma pela outra pelos filósofos para simplificar sua tarefa, a última uma difícil tarefa. O quê que todos concordam é: “não faças mal a ninguém, mas antes ajuda a todos que puderes!”, mas é o seu fundamento que é motivo da pergunta do concurso que Schopenhauer procura responder. Então, investigando a lei moral kantiana do dever, vê-se que ela seguiu o mesmo caminho aproximando princípio e fundamento. Se o princípio é formal e baseado em proposições sintéticas a priori, como dele se concretizam as leis concretas das ações dos homens?

Processo de pensamento

A fundamentação da moral em Kant, ao desdenhar das molas propulsoras da vontade que é motivada empiricamente, se estabelece unicamente como um processo de pensamento. Recusando o empírico, a lei toma a forma da legalidade (sua validade) e a matéria, seu conteúdo, da universalidade (validade para todos). Ou seja, o imperativo categórico e sua máxima é o resultado do processo de pensamento de agir de acordo com que uma máxima se torne lei e valha para todos. Para Schopenhauer, esse fato originário é impossível porque pressupõe que o homem tenha uma ideia de procurar uma lei para a vontade e de querê-la por em prática. Mais do que isso, que razão haveria para se buscar uma lei que limita nossas ações e nosso querer? Então tal processo de pensamento não viria sozinho à nossa cabeça, haveria um algo o motivando o que é contrário à lei moral de Kant, que é autônoma. Além disso, que força teria meros conceitos abstratos para nos mover, sem fundamentação empírica, sem conteúdo?

Os erros dos kantianos

Para eles Kant teria tomado o imperativo categórico como um fato originário da

consciência e daí como uma experiência interna antropológica. Mas, se a moral kantiana fosse embasada em tal conteúdo empírico, nenhum concurso de moral seria necessário, mas ela é uma dedução apriorística por meio de conceitos, meramente formal. Então, em uma crítica à interpretação de Schiller que trata consciência moral como um fato originário responsável pelas ações dos homens, ligando a consciência moral à consciência humana, ele alega que a consciência não é um fato empírico. Em uma crítica a Fichte que confere à razão prática uma faculdade especial, um instinto de moralidade, Schopenhauer diz que a razão só é prática enquanto realiza o processo de pensamento.

Segundo Schopenhauer, o próprio Kant percebeu a inadmissibilidade da sua lei moral e recua um pouco na Crítica da Razão Prática e na segunda edição da Crítica da Razão Pura, o que pode ter induzido os deslizes da escola kantiana. Como Fichte que funda a moralidade em uma intuição intelectual, há um fato ou atividade da consciência. Mas o fático é o oposto da razão pura... Haveria, entre os kantianos, uma transferência da imediatez da razão prática para a teórica, portinha aberta que Jacobi usou para salvaguardar a demolida razão teórica e a razão passa a intuir o suprassensível, transformando-a em uma razão mistificada. Pela crítica kantiana a razão demonstra os conhecimentos suprassensíveis, mas não os intui como quis Jacobi. Se para Kant a virtude provém do racional, Jacobi indevidamente aliou essa razão prática com a razão teórica atribuindo a ela poderes de conhecer o suprassensível, trouxe de volta a metafísica e nossa possibilidade conhecer o absoluto.

A vontade de Schopenhauer

É atacando a forma vazia da lei moral kantiana e a valorização da razão pelos kantianos que Schopenhauer funda a sua ética baseada na vontade. Conforme ressaltado, para Schopenhauer a fundação da moral kantiana é um raciocínio da razão prática e carece de motivação moral, positiva ou real. Se não há uma busca por uma ideia de moralidade, para Schopenhauer o que prevalece como lei de motivação é o egoísmo, baseado em motivos empíricos. Para ele deve haver algo que motive a vontade e ele tem que ser empírico e se impor a nós para superarmos nosso egoísmo. A nossa ação é efetiva e deve ser basear em uma motivação moral efetiva e real que empurre nossa vontade. A razão que Schopenhauer defende não é aquela transformada pelos kantianos e que conhece o suprassensível, mas razão que serve para um ser racional se comunicar com outro ser racional, por meio de conceitos abstratos e não intuitivos. E essa razão que nos difere dos animais: enquanto seus atos de vontade partem de motivos intuitivos e imediatos, para o homem, além desse motivo, há outro que é abstrato, baseado nos conceitos, no pensamento e extraído de experiências

passadas aprendidas. A nossa razão, então, é pouco mais avançada que a dos animais porque conhecemos as leis de causalidade que, trabalhando com a sensação e a intuição, nos permite um conhecimento do mundo em grau maior e nos faz guiar não somente pelo sensível, mas pelo racional, embora isso não signifique retidão, porque podemos agir seguindo máximas egoístas ou injustas.

* * *

* Capítulo 6 de Sobre o Fundamento da Moral.

[1] O problema aqui foi levar uma fórmula que deu certo na Estética Transcendental, onde leis a priori do espaço, tempo e causalidade (formas da intuição) seriam o conhecimento puro a priori, para a moral, estabelecendo o imperativo categórico que, a priori, conduz a nossa ação independente da experiência, como _deve_ absoluto.

[2] Razão pura que só conhece a si mesma e ao princípio de não contradição.

[3] Forma imperativa da ética: [Kant e o passe de mágica na base do imperativo categórico](<http://www.reflexoesdofilosofo.blog.br/2016/06/kant-e-o-passe-de-magica-na-base-do.html>).

[4] Para ele, não é a máxima que conta na ação, mas a intenção, como um fato premeditado e esta deveria contar no julgamento moral e dependente de cada situação.

O auto dever é uma aberração, segundo Schopenhauer* - 02/07/2016

Schopenhauer abre parênteses no seu discurso sobre a moral para criticar algo que Kant manteve intacto: além do dever aos outros o _dever a nós_. E abjeta esse dever veemente. O dever a nós pelo lado do direito é impossível porque quem quer cometer injustiça contra si? Já pelo lado do amor a moral chegou atrasada: tal dever já está na moral cristã. Citando Mateus 22,39: “Ama teu próximo como a ti mesmo”, é o amor tomado a si que vale primeiramente. E daí viria o dever em relação a nós: dever de autopreservação. Mas, dever de

autopreservação não é dever, é medo! Medo de morrer, do suicídio? Animais tem sofrimento corporal, mas vivem enquanto podem. Homens tem sofrimento corporal aliado a sofrimento espiritual e vivem enquanto podem, mas também enquanto querem... Havendo motivos para o suicídio, eles tocariam mais fundo e estariam para além da ética.

Auto dever não é moral: ele se vale de regras de prudência ou de prescrições dietéticas[1]. Situa-se, então, na proibição da luxúria contra a natureza, para Schopenhauer, nos pilares: onanismo[2], bestialidade[3] e pederastia[4]. O primeiro é vício de infância e seria combatido pela dietética e higiene e o segundo tão anormal e horrível por si só. Das transgressões sexuais, apenas a pederastia encontraria lugar na ética, no trato da justiça, visto ser injusto a corrupção de alguém física e moralmente.

* * *

* Sobre a _admissão_ dos deveres em relação a nós próprios, em especial. In: _Sobre o fundamento da moral_ \- Crítica do fundamento dado à moral por Kant.

[1] Dietética: preocupação com a beleza, busca do belo caráter na alma e traços exteriores que se combinam. Desse modo, a estilização da sexualidade, a preocupação com a moral, com a reputação e com a beleza nos permite entender o modo como os _afrodisia_ e a _dietética_ fazem parte do conjunto de práticas que viabilizam transformações no próprio sujeito, destinadas às existências até então mal conduzidas e para prolongar a vida. In: <<http://www.webartigos.com/artigos/uma-reflexao-sobre-a-moral-sexual-segundo-michel-foucault-dietetica-e-afrodisia-na-constituicao-de-si-mesmo/121986/>>.

[2] Prática do coito interrompido. In: <<http://conceito.de/onanismo>>.

[3] Praticar sexo com animais. In: <<http://www.dicionarioinformal.com.br/bestialidade/>>.

[4] Relacionamento entre homem e menino. In: <<https://pt.wikipedia.org/wiki/Pederastia>>.

Kant e o passe de mágica na base do imperativo categórico* - 30/06/2016

Schopenhauer expõe o primeiro passo em falso da ética de Kant que é _fundamentar sua moral em leis_, ou seja, admitir, pressupor uma lei moral independente da experiência[1]. Ao questionar o que seria uma lei, ele investiga o conceito de leis dividindo-as em leis civis que são do arbítrio humano, leis da natureza a priori[2] e a posteriori e leis da vontade. Porém, as leis da vontade, para Schopenhauer, não são leis imperativas e categóricas, mas leis de motivação: uma lei de causalidade que se dá pelo conhecimento, mas demonstrável, submetida a um motivo. Para Schopenhauer não se pode tratar uma lei moral como necessidade absoluta já que o próprio Kant reconhece que tal lei quase nunca tem êxito. Antes, a lei moral tem que ser provada e não usada como conceito e fundamento.

A reboque, Kant introduz o dever do mesmo modo, como algo dado, sem prova, o que é considerado estranho por Schopenhauer por não apresentar validade objetiva, do se segue que sua fundamentação só poderia ser teológica, baseada em deveres, conforme a ética da idade média[3]. Mais do que isso, uma fundamentação metafísica da ética só se sustenta em pressupostos teológicos camuflados por Kant em conceitos como "dever absoluto" e "obrigação incondicionada". Tal dever seria uma _contradictio in adjecto_ porque só faria sentido sustentado por uma recompensa ou ameaçado por um castigo[4], sem eles seria um conceito vazio. Então, seria impossível "pensar uma voz que comanda" nossas ações, elas seriam sempre orientadas em proveito próprio e sem valor moral.

A _contradictio in adjecto_ se amplia quando, a partir do dever incondicionado, se postula uma recompensa na eternidade. A moral kantiana parte de um dever incondicionado para encontrar o Sumo Bem: felicidade como prêmio da virtude[5]. Por outro lado, um dever condicionado é egoísta e não é moral. Schopenhauer trata do parentesco próximo entre os conceitos de "deve", aproximando-o da coerção, e de dever, que seria um compromisso: dever que pressupõe direito. A _contradictio in adjecto_ é a forma do imperativo (dever) categórico (não heterônomo): há sempre uma dependência externa, um direito sendo exigido... A teologia moral como resultado da ética seria uma teologia oculta fundando a ética. Trata-se de um passe de mágica: inverteu-se o pressuposto (mandamento que seria derivado) com o resultado (teologia oculta pressuposta).

(*) ps. Em Kant é possível pensar uma lei moral, do dever, pela própria estrutura da razão compartilhada por todos os seres racionais. A razão tem uma arquitetônica, funcionamento orgânico que poderia garantir, mas apenas formalmente, aquela lei.

* * *

* Sobre a forma imperativa da ética de Kant - capítulo 4 da _Crítica do fundamento dado à moral por Kant._

[1] Justo Kant que tratou dos conceitos que são fornecidos pelo entendimento pela via sintética da experiência.

[2] Essa pequena parte constituindo a metafísica da natureza de Kant.

[3] Para Schopenhauer, até Kant, a exceção seria os materialistas ingleses encarnados na figura de Locke.

[4] Sendo então hipotético e não categórico.

[5] A vontade então não seria autônoma, tem uma motivação lá.

Introdução ao fundamento da moral em Schopenhauer - 25/06/2016

Sobre o problema

-
-

Respondendo a um concurso da Sociedade Real (assim como já o fizera Rousseau...) sobre o fundamento da filosofia moral, Schopenhauer parte de duas

premissas: 1. tratar do fundamento objetivo da moral em seu campo teórico, independente de metafísica e 2. não se abalar pelos clamores do coração, mas buscar a verdade, sem interferências. Entretanto, a seguir, exalta a metafísica, apontando a dificuldade de se tratar da ética sem uma metafísica que verse sobre as coisas em geral e corroborando que a filosofia é um todo do qual não se pode separar uma parte. Desse modo, a filosofia é composta da metafísica do belo, da natureza e dos costumes, que formam o seu todo.

Dada a tarefa proposta pela academia, separar ética e metafísica significa uma exposição que siga o caminho _analítico_ partindo de fatos e não o _sintético_ já baseado em uma metafísica; explicação psicológica que não extrapole os limites da questão pedida se enveredando por um sistema metafísico. Schopenhauer, então, coloca que o fundamento que irá propor é simples e acanhado e não se vale, em uma crítica expressa a Kant, de um imperativo categórico que sirva como sustentáculo. Não há imperativo porque as ações humanas não possuem conteúdo moral ou se orientam por uma lei.

Visão geral retrospectiva

De acordo com Schopenhauer, o senso comum se vale de uma moral teológica - fundamento eficaz, devido à dificuldade de se argumentar em terreno distante de Deus. Os filósofos tentam, mas não escapam, e assim o fez Kant limitando qualquer uso especulativo da teologia, mas usando-a como suporte da fundamentação prática. E tamanha foi a influência kantiana que Schopenhauer destaca em sua época a busca de outros alicerces para a ética. Para o filósofo ao longo do tempo sempre se pregou uma boa moral, mas que nunca foi bem fundamentada. As ações, então, agiriam em dissonância com a moral, já que a busca humana seria por sua felicidade e bem-estar. Mas, se a metafísica ainda procura seus primeiros princípios, os da ética os têm como parte essencial, embora haja a necessidade de se buscar um caminho diferente das tentativas trilhadas até então.

De todas as tentativas de fundamentação da ética, Schopenhauer se dedicará a criticar a mais nova e atual: a moral kantiana. Tal exercício, bem minucioso, lhe permitirá passar pelos conceitos éticos fundamentais e também pavimentar o

terreno sobre o qual vai se opor diametralmente. É chegada a hora de retirar a ética de sua zona de conforto: o imperativo categórico da razão prática, a lei moral. Há, pergunta Schopenhauer, tal lei moral inscrito em nossa razão ou mesmo nas emoções? Para ele, a moral kantiana carece de fundamento sólido e deverá ser demonstrado que conceitos como Razão Prática e imperativo categórico são injustificados e inventados para nos proporcionar um conforto moral.

Teologia aristotélica* - 24/06/2016

Aristóteles apresenta no livro *Λ* três tipos[1] de substâncias: duas sensíveis e uma não sensível. As sensíveis se distinguem pela mudança: uma sensível que não muda e outra que muda; e pelo movimento: as sensíveis se movem e a não sensível é imóvel. Conforme Zingano[2], o Filósofo investigará nesse livro se há um princípio que as une ou se elas seriam estudadas por disciplinas diferentes.

Das substâncias sensíveis que mudam. Elas são corruptíveis: geradas e corrompidas. Seus princípios não são _universais_, mas _particulares_: é um homem que é princípio de outro, "princípio de Aquiles é Peleu" [3]. E _materiais_, já que cada indivíduo tem a sua forma e sua matéria e essas coisas materiais mudam: Cálidas da doença para a saúde[4]. Há outro princípio aqui: o da substância[5]. São as substâncias do nosso mundo sublunar.

Das substâncias sensíveis que não mudam. Delas pouco se fala, mas elas teriam um movimento local e contínuo. Elas estariam entre as substâncias corruptíveis e a imóvel. São os planetas, com seus movimentos eternos e circulares, sem geração e nem corrupção, mas como Aristóteles caracteriza: "o movimento de translação é a primeira forma de mudança" e depois falará que cada planeta possui mais de um movimento de translação.

Das substâncias não sensíveis. Das substâncias sensíveis, dado que ambas se movem, há ****um princípio que é causa de tudo e em ato****. Ou seja, causas motoras para as coisas sensíveis se moverem (os planetas?), motores[6]. Tal é a substância não sensível: _eterna_ e _imóvel_. Não se fala aqui do sensível que é gerado e corrompido, mas do movimento que não pode parar senão tudo acaba e de um princípio motor capaz de gerar a mudança[7]. O eterno é para Aristóteles _em ato_ e _sem matéria_ – não pode mudar. Mudança e movimento: as coisas sensíveis mudam, mas, além disso, há um princípio de tudo: princípio do

movimento [eterno e único, conforme 1073a25].

Ao tratar da natureza do suprassensível, Aristóteles argumenta que há algo que move sem ser movido porque senão ele mudaria. O primeiro movente seria o propósito, o fim das coisas se moverem. Nada se move por acaso e o fim último, a causa final são os seres imóveis, causa de movimento tanto das coisas sensíveis corruptíveis e das não corruptíveis. Dado, ainda, não haver infinito, deve haver um fim [107a30]. O ser imóvel existe necessariamente, é um Bem e Princípio e seu modo de viver é prazeroso no qual ele está sempre, pura atividade contemplativa. É pensamento, mas pensamento por si, e na sua intuição coincidem inteligência e inteligível. Conforme Aristóteles: “Deus é vivente, eterno e ótimo”. E “existe uma substância imóvel, eterna e separada das coisas sensíveis”. Substância sem partes, sem grandeza, indivisível, impassível e inalterável[8]. A substância não sensível é uma substância inteligível, Inteligência divina, que pensa a si mesmo por todo o sempre.

É a substância divina que coordena o universo porque todas as coisas não agem por acaso, mas movidas por um fim. Embora cada coisa seja por si individualmente, ela tende para o todo, para o bem comum. Diferentemente dos filósofos anteriores, Aristóteles concebe que o bem é um princípio como causa final. Não há que se recorrer a nenhuma outra metafísica além dessa sutileza, não há que se buscar uma causa formal ou eficiente porque não se derivaria o algo extenso do que não tem grandeza. Sendo causa final, o fim é diferente da substância divina [1075b8]. É a substância divina o governante que organiza o todo e sob a qual estão pendurados céu e terra.

* Livro A da _Metafísica_.

[1] Tipos, entidades, esferas, instâncias, etc...

[2] Notas de aula de História da Filosofia Antiga III, já que a tradução que usamos pressupõe que não.

[3] Diferente de Platão para quem as Formas eram causas universais.

[4] A matéria Cálidas mudando e permanecendo.

[5] Ainda substância particular como um indivíduo que se for subtraído nada resta, como nas

[_Categorias_] (<http://www.reflexoesdofilosofo.blog.br/2016/05/o-tratado-das-categorias-de-aristoteles.html>).

[6] Diferente das Formas (ou Números Ideais) que Aristóteles afirma não serem ativos.

[7] Conforme Zingano: “fourth item, the mover, is an individual and that, at the same time, it plays the role of the common principle for all substances”.

[(file:///D:/Users/quissak-l/Google%20Drive/USP/disciplinas/201601/zingano/Teologia%20aristot%C3%A9lica.docx#_ftnref8)][8]

Independente de quantas sejam, problema levantado pelo capítulo 8.

Um caminho para a liberdade em Kant - 02/06/2016

O conceito de liberdade formulado por proposições sintéticas a priori pela razão prática só é possível se seguirmos um caminho paralelo tanto pela especulação teórica quanto prática da filosofia kantiana. Por um lado, só supomos uma liberdade prática por uma liberdade transcendental [negativa]. Por outro lado, a lei da liberdade como lei moral decorre das ações (e nelas incorre, positivamente) e dos costumes que enfrentam inclinações na busca do interesse humano pela felicidade, aqui ou acolá[1].

****O caminho da especulação teórica: da liberdade transcendental para a liberdade prática****[2]

O sujeito conhece os objetos a priori. A liberdade transcendental aparece como ideia possível na _Crítica da Razão Pura_ (CRP) expressamente na resolução da terceira antinomia, na Dialética Transcendental. Conforme o segundo [prefácio da CRP](<http://www.reflexoesdofilosofo.blog.br/2016/03/prefacio-da-segunda-edicao.html>), Kant pretende alterar o método da metafísica para colocá-la na via da ciência, seguindo a orientação da lógica, matemática e física, pois ela se digladiava em um cenário de posições antagônicas envolvendo racionalistas, empiristas e céticos. É a revolução copernicana kantiana: ao modo da astronomia de Copérnico[3], o sujeito não deve se guiar pelos objetos, mas pelo que ele próprio neles põe. Cf. §11 do segundo prefácio, antes dos objetos há a estrutura do sujeito, da razão. A partir de conceitos que permitem

representar os objetos e das formas a priori da intuição sensível (espaço e tempo) e que são a condição de possibilidade da nossa experiência, o objeto aparece. É esse o nosso conhecimento a priori dos objetos revelado pela alteração do método.

A filosofia transcendental estuda o conhecimento a priori. O que nos aparece dos objetos são fenômenos que conhecemos no uso especulativo da razão, no campo da filosofia teórica. É por ela que determinamos as leis da natureza e é ela que nos ensina a não ultrapassar os limites da razão em busca de objetos suprassensíveis que não são dados na experiência (cf. §12). A revolução copernicana estabeleceu um campo seguro para a metafísica, porém limitando-a (cf. §14). De acordo com o [prefácio da tradução portuguesa](<http://www.reflexoesdofilosofo.blog.br/2016/03/critica-da-razao-pura-prefacio-da.html>), a razão especulativa faz uso de três faculdades abordadas pela CRP: na Estética Transcendental investiga-se a _sensibilidade_ com as suas intuições a priori, na Analítica Transcendental investigam-se os conceitos a priori que unificam a experiência no ato de julgar, as categorias do _entendimento_ que se unificam com as intuições a priori pelos esquemas da faculdade da _imaginação_. Temos uma ciência objetiva fundamentada no _a priori_ : a análise da razão sem objeto, conforme Morujão, o seu modo de conhecer apriorístico: a filosofia transcendental.

A razão busca algo além do conhecimento a priori. A razão especulativa limita os conceitos na medida em que se referente a objetos como fenômenos, porém, podemos pensar esses objetos como coisas em si sem os _conhecer_ , senão haveria aparência "sem haver algo que aparecesse". Essa distinção é fornecida pela crítica da razão e sem ela estaríamos em atitude dogmática, tratando das coisas como coisas em geral (§14). Ao fenômeno que o conceito do entendimento coloca no objeto para conhecê-lo, a razão a ele acopla outro lado: a coisa em si _pensada_, tratada na CRP pela Dialética Transcendental, que, conforme Morujão, busca a apreensão da totalidade dos fenômenos e do mundo. Pela crítica, posso pensar a alma como livre (como coisa em si) e determinada por leis (como fenômeno) sem acarretar em contradição.

****A terceira antinomia da razão pura estudada pela Dialética Transcendental****

Dialética: necessidade e liberdade. Conforme Brandão, a terceira antinomia estabelece, pelo lado da tese, uma posição dogmática de causalidade pela liberdade e, pelo lado da antítese, uma posição empirista da necessidade natural que não pode ser decidida pela experiência, mas que se resolve pelo idealismo transcendental: conhecemos fenômenos, não coisas em si. Ao pensarmos

em um aspecto inteligível acompanhando os fenômenos, pensamos em necessidade e liberdade conjuntamente.

A ideia de uma liberdade transcendental. Em B560, Kant separa a causalidade da natureza[4] e a causalidade da liberdade, essa como faculdade de seus agentes, dos homens, ou seja, uma causa fora da série. Essa liberdade é uma liberdade transcendental, é uma ideia da razão que não vem da experiência. A despeito da analítica, mantém-se a possibilidade de pensar as duas coisas. Já que a razão quer totalidade, crio espontaneidade para dar conta da série.

A possibilidade de uma causa além da natureza. Porque se o fenômeno que é aquilo que aparece fosse um coisa em si, ou seja, real, então, pela lei da natureza (já que ele é fenômeno) ele estaria no tempo e não haveria liberdade. Mas, quando faço revolução copernicana, eu ponho tempo e espaço e os fenômenos aparecem. Porém, aparecem de uma causa inteligível, de uma causa que é só categoria do entendimento, de uma causa extremamente racional e sem sensibilidade. Olho para o fenômeno e penso em causa inteligível.

A causa é uma ação prática, do sujeito inteligível. Diante disso, conheço o objeto homem que aparece como fenômeno, que é um resultado sensível, um efeito livre que tem uma causa inteligível, uma ação prática. Em relação ao homem, todo fenômeno tem uma causa inteligível. O que é essa causa inteligível? É a coisa em si. Enquanto faculdade do sujeito é razão prática. O sujeito no mundo dos sentidos[5] é agente no mundo dos fenômenos. Mas, qual o caráter da coisa no fenômeno? É empírico. E qual o caráter da coisa em si mesma? É inteligível, porque pensamos! O sujeito agente (objeto que age) é inteligível e fora do tempo – razão prática, lei moral. Mas ele aparece no caráter empírico. O sujeito inteligível é a coisa em si. É um não objeto da intuição sensível (ou objeto não representado - númeno). É espontâneo, é a liberdade como causa prática. O sujeito empírico é fenômeno. É objetivo, é o encadeamento da natureza. E aqui já damos um primeiro passo para segunda crítica que se sucede à uma fundamentação da metafísica.

[1] Acreditamos nessa segunda via independente da via teórica mas não a exploraremos nesse texto.

[2] Conforme notas de aula do prof. Eduardo Brandão, Filosofia Geral IV.

[3] Conforme nos mostra Louis Guilhermit: quando a mecânica celeste assumiu, paradoxalmente, uma inversão hipotética do que se via pela experiência visual, mostrando que o observador terrestre era quem girava em torno dos astros. In:

Coleção de _História da Filosofia_ dirigida por Châtelet.

[4] Fenômenos, encadeamento, regras, já que, pela analítica dos princípios toda mudança tem uma causa.

[5] TEM QUE SER transcendental e não empírico. Isso já foi posto pela distinção da crítica transcendental que separa o que conhecemos como fenômeno e o que pensamos como coisas em si.

Considerações gerais sobre a Filosofia da Mente - 01/06/2016

A Filosofia da Mente estuda a mente filosoficamente. O método filosófico, por um lado, é o método de questionamento, de investigação de um determinado assunto ou tema, por outro lado, é o método do método: o método de verificar como as ciências se comportam ao aferir determinado assunto, descrevendo-as ou determinando-as. Então, a Filosofia da Mente pode investigar se há uma mente, qual a sua natureza, qual a sua relação corpo (se houver), qual seu comportamento, etc. E filósofos investigam isso e propõe teorias. Mas, a Filosofia da Mente também pode investigar como as demais ciências estão estudando e teorizando a mente: a biologia, a psicologia, a neurociência, etc.

A investigação filosófica é sempre histórica: a mente existe desde quando o homem é homem (assim imaginamos) e os questionamentos acerca dela também. Nesse sentido, a investigação filosófica é muito científica: eu posso inventar uma teoria da mente agora, mas que validade ela teria? Que influências? Entretanto, certo exercício filosófico pode ser permitido para avaliar as possibilidades, puro opinionismo que visa uma tese futura, embasada, com as fontes devidamente referenciadas, com os vieses bem claros e com as tendências exacerbadas. Daremos, então, uma breve visão geral descompromissada que sirva como parâmetro do estágio atual que me é permitido compreendê-la até agora.

Partiremos da nossa definição de mente como um substrato imaterial que acompanha nossa atividade física corporal e cerebral. Nesse sentido, não somos materialistas, ou seja, a mente não se resume à matéria, ela é um algo mais. Não queremos aproximá-la do conceito de alma como algo que era, foi e sempre será independente do corpo. Acreditamos em algum tipo de ligação corpo-mente. Nesse sentido, não somos espiritualistas, ou seja, a mente não se confunde com a alma e, se o corpo falece, a mente não permanece (alguém já viu alguma mente por aí?). Também não somos comportamentalistas ou funcionalistas, não queremos explorar a mente através de uma conceituação lógica, ou seja, não queremos explicar os estados e comportamentos da mente. Nesse sentido, nos afastamos de

uma mera psicologia.

A mente, então, é algo de tamanho muito pequeno, algo como um efeito do corpo e suas sensações e da memória, do intelecto e uma suposta racionalidade. A mente é o lugar onde os sentimentos florescem, para onde as emoções convergem, a mente é uma foto instantânea de algo que nos representa nesse momento. Ela aparece e só sabemos dela porque refletimos. Tudo fica no corpo, é o corpo físico e material que sente, que armazena conhecimento, que guarda mágoas, enfim. Seu único papel [da mente] é nos dizer que somos seres humanos racionais e que em cada momento existe algo acontecendo conosco, uma evanescência. Mas a mente sempre está atrasada, ela está sempre depois de algo que se realizou. Não postulamos nenhum tipo de autonomia da mente, da nossa racionalidade sobre as nossas ações no mundo. Há, sim, uma vontade que é a conjunção de tudo que se passa no momento que decisões dela partem, e tudo é físico dentro e fora de nós. Tudo estocado em nós e nos outros, pelo corpo e no mundo. É o corpo quem decide, o corpo que come, o corpo que escreve, que chora, que mata. É o corpo em contato com suas sensações e com outros corpos. Mas, estamos falando de Filosofia da Mente ou Filosofia do Corpo?

Falar da Filosofia do Corpo poderia ser considerado uma petição de princípio já que a Filosofia acenderia ou descenderia da racionalidade. Então, queremos trabalhar com uma filosofia da mente incorporada (Merleau-Ponty) e queremos entender o seu método, seus objetivos e limites. A filosofia da mente incorporada visa investigar como e porque se dão determinadas reações psíquicas em virtude de acontecimentos estritamente corporais. Seu método é propor qual o resíduo mental, qual efeito corporal oriundo de causas que devem ser explicadas em termos não lógicos, mas interpretativos. A filosofia da mente incorporada é a simbologia de nossa história de vida, de nossa história humana, de nossa história de mundo. A filosofia da mente incorporada deve somar toda influência mecânica ou mesmo quântica ou relacional que interprete, simbolicamente, o que se passa. Ela parte de casos particulares e avança para o geral. Mas o seu limite é o particular. A filosofia da mente incorporada é a nossa auto explicação e não requer validade objetiva, requer somente interpretação intersubjetiva.

ps. Afinal, não há sempre uma explicação, justificativa ou causa para nossas ações? Porém, devemos explicar sentimentos como tristeza, dor, uma emoção, um choro e outras coisas mais.

Culpa e desespero - esboço - 30/05/2016

Só há desespero físico porque há culpa mental. O desespero físico, ele provoca reações que de certa forma desestabilizam o sujeito, ele provoca, o desespero provoca uma sensação de medo, uma sensação de um não lugar, de uma ausência de futuro e de possibilidades. Ele acontece porque há uma culpa por trás de alguma coisa, existe algo errado. Nós postulamos um algo errado que foi necessariamente criado por nós mesmos e por isso é uma culpa, e daí acontece um desespero que é uma reação que tende a nos desestabilizar completamente (como o próprio nome já diz e de novo). Essa culpa, ela não tem fundamento nenhum de ser, ela é completamente abstrata porque com essa culpa assumimos subjetivamente condições objetivas, ou seja, você se sente culpado por um comportamento do mundo, por um comportamento de outra pessoa, por uma ação que você fez que teve determinado comportamento no mundo, então, tudo isso é o âmbito da culpa que vem e que versa a partir de uma reflexão. Então, quando refletimos e temos culpa, nos desesperamos. E os efeitos práticos disso tudo são muito nocivos. Sentimos medo, não sabemos o que pode acontecer. Jogamos todo o peso da responsabilidade sobre nós mesmos. Diante disso, o par culpa e desespero é um par que tem interferido no nosso projeto de vida e no nosso projeto existencial.

A culpa é tão louca e tão hiperbólica que você sente o sentimento do outro, o sentimento do outro se objetiva na sua subjetividade, na sua psique e transforma.

O desespero, fóbico, ele acaba sendo uma falta total de projeto, um sentimento de vazio muito grande, o não saber o que pode acontecer ou saber que nada vai acontecer ou sabe lá Deus o que ocorrerá, ou nada vai ocorrer ou tudo pode ocorrer. Na verdade, é um travamento psíquico absoluto, é uma ausência absoluta. É um esconder-se em si mesmo, mas a gente nunca se esconde na gente mesmo porque a gente está sempre pensando, mesmo que a gente fuja dos outros a gente cai na gente mesmo. O desespero acompanha a gente com a gente mesmo. Então uma vez que a culpa nos colocou no estado de desespero, é muito difícil sair desse estado de desespero: é um estado desesperador.

É preciso sair dessa culpa, ou seja, fugir da racionalidade, porque a culpa é um uso da razão em si mesmo, é um uso puro da razão e é preciso sair dessa culpa, desse uso da razão para um lado mais humano, sensitivo, mítico, popular, folclórico. É preciso contato, é preciso doação, é preciso interação. Esse é um possível caminho que vai nos afastar da culpa e consequentemente do desespero.

Sobre a molécula ideagênica produtora de consciência* - 27/05/2016

Parte-se do ponto de vista de Descartes: mesmo nos homens, ações reflexas podem ocorrer sem intervenção da consciência, portanto há mecanismos mais simples e mais complexos. Para a filosofia de Port-Royal, animais são máquinas e tratados com desprezo; para a pesquisa moderna, a visão de Descartes seria defensável.

Huxley argumenta que é impossível provar consciência nos outros, a não ser por analogia, embora no caso de um acidente que provoque paralisia se incapacite certos estados de consciência. Portanto, a medula, mesmo sem consciência, responde a estímulos. Assim como na rã com uma lesão medular ocorra o mesmo comportamento. Mas, daí, poderíamos fazer experiências sem remorsos?[1] Estaria Descartes correto ao não se preocupar em negar que animais são máquinas, já que mesmo os homens são capazes de realizar ações complexas sem consciência?

Huxley não aceita a separação proposta por Descartes. Para ele, há continuidade do simples ao complexo, diferentes intensidades e o cérebro animal seria semelhante ao nosso, o que permitiria neles supor "trens de sentimento" embora não "trens de pensamento", por ausência de linguagem. Se, contra Descartes, animais não são máquinas, com Descartes, eles são autônomos: mais ou menos conscientes; tem instinto e não razão; o cérebro coordena a organização física, o movimento e traz estados de emoções, etc[2]. Para Huxley, tudo não passa de causação: uma agulha espetada no dedo causa movimento do sistema nervoso que antecede um estado de consciência. Causação, não harmonia pré-estabelecida ou ocasionalismo[3]. A interação se daria pela sensação, que é uma mudança molecular, e o cérebro produz sensação. Então, há uma base física da memória, uma "molécula ideagênica" que produz, tanto em nós como nos animais, consciência. A partir da afecção de nervos sensoriais causa-se movimento molecular cerebral e produzem-se estados de consciência.

Mas, o inverso não vale: estados de consciência não causam alterações físicas e geram movimento. Por exemplo, não há evidência de volição na rã. Mesmo lesionadas, elas ainda pulam, saltam, etc[4]. Portanto, nos animais, a consciência aparece como um resíduo do corpo, efeito colateral, e a volição,

se houver, é indicativo do físico e não sua causa. Se não há interação do mental ao físico, Huxley deve negar a vontade como causa das ações. E ele o faz comparando o caso humano ao do animal. O animal é livre se nada o impede de praticar uma ação: o lobo de caçar a lebre. Mas não há aí uma liberdade oriunda da vontade: não é possível tal interação do estado de consciência sobre o natural. Em verdade tudo se passa de forma mecânica e se resume em estímulos físicos que levam à perseguição e há um desejo que acompanha esse movimento. “Sua volição não entra de forma alguma na cadeia de causação de suas ações.”[5].

Para Huxley, o mesmo vale para o homem: os estados de consciência são causados por mudanças moleculares na estrutura cerebral. O estado de consciência é um símbolo do que ocorre no cerebral e, sim, somos autômatos conscientes e nosso livre arbítrio está submetido a enorme, incessante, concomitante e paralela sequência de causas e efeitos que nos determinam. O filósofo conclui argumentando não ser fatalista porque a necessidade que trata é lógica; não ser materialista porque não admite uma consciência representando a matéria; nem ateu porque, se já é questionável provar a existência de Deus, qual dificuldade não seria provar sua inexistência?

* HUXLEY, TOMAS HENRY. [Sobre a hipótese de que animais são autômatos](<http://www.fflch.usp.br/df/opessoa/Huxley-1.pdf>) - 1874. In: Filosofia das Ciências Neurais, Osvaldo Pessoa Jr.

[1] Haja vista que a massa cinzenta da medula não é consciente...

[2] Isso tudo não mental.

[3] Ver nota 2 de "[Notas sobre o paralelismo psicofísico](<http://www.reflexoesdofilosofo.blog.br/2016/04/notas-sobre-o-parallelismo-psicofisico.html>)".

[4] Huxley aponta para um movimento concomitante, mas esse movimento não se aproximaria de uma certa harmonia??

[5] Aqui independe se os animais tem algum tipo alma, já que a consciência não passa de um efeito. Se alma houvesse, também seria um efeito.

A informação como lei da consciência* - 23/05/2016

Chalmers defende que a experiência consciente é, ao mesmo tempo, o que melhor conhecemos, mas a coisa mais misteriosa e, por isso, uma questão intrigante para a ciência. Por trás da experiência objetiva de um sorriso ou de uma fala, há um caráter subjetivo, interior. Mas, o behaviorismo e as ciências cognitivas se limitaram ao comportamento externo do cérebro, mantendo o estudo da mente inalcançável. Nos últimos anos, embora haja teorias que indicam que jamais conheceremos a consciência, a neurociência, a psicologia e a filosofia buscam teorias que superem essa barreira, como, por exemplo, a teoria reducionista que poderia fornecer uma descrição detalhada da consciência.

Para Chalmers, haveria problemas fáceis e um problema difícil nos estudos da consciência, embora mesmo os primeiros sejam complexos. A saber, o estudo dos mecanismos objetivos referentes ao funcionamento do cérebro abordado pela neurociência. Pelo lado difícil da questão, como explicar que tais processos físicos provoquem estados mentais? Como brota uma consciência daí? O experimento mental do quarto de Mary^[1] ilustra bem essa distinção: a neurocientista especializada em processos físicos e biológicos do cérebro referentes à visão da cor, por somente ter visto o branco e o preto do seu quarto, nunca vivenciou a experiência de sentir uma cor roxa. Compreendendo tudo sobre os problemas fáceis e seus aspectos físicos, como explicar uma experiência consciente acompanhando esses processos cerebrais? O experimento mostra que o conhecimento detalhado dos processos cerebrais não fornece um conhecimento completo da experiência consciente.

Do que se segue que a neurociência não é suficiente para a explicação de tais experiências, visto que ela avança a passos largos na resolução dos problemas fáceis, mas se atentando às explicações sobre como o cérebro desempenha funções cognitivas e comportamentais, sendo irrelevante o problema difícil de como tais experiências são acompanhadas de estados conscientes. Chalmers ressalta que, embora a neurociência ajude na compreensão do cérebro e mesmo de sua relação com a consciência, ela nada acrescenta ao problema difícil e, para ele, precisaríamos de um novo tipo de teoria. Isso porque, conforme determinou o filósofo Henry Levine, há uma lacuna explicativa entre os processos físicos e a consciência.

Se houve uma crença de que a física seria uma teoria de tudo, que explicaria as leis fundamentais do universo, o físico Steven Weinberg reconhece que a consciência apresenta comportamento especial não redutível a leis físicas. Chalmers propõe que seria necessário adicionar uma característica fundamental do mundo ao catálogo da física, que seria a experiência consciente irreduzível a algo mais básico. A ela estariam submetidas leis psicofísicas que se

relacionariam com as leis físicas, formando uma verdadeira teoria de tudo que suplantaria a lacuna explicativa. Tais leis psicofísicas seriam buscadas por argumentos filosóficos e experimentos mentais a partir da experiência subjetiva individual e dos relatos das experiências dos outros sujeitos. Seriam definidas leis de ponte entre processos físicos e experiências cotidianas, o que de fato ocorre quando estamos cientes[2] de algo que estamos fazendo, enfim, uma informação consciente que usamos para nossos processos motores. Essa seria a lei psicofísica fundamental: se há terciência, há consciência, e vice-versa. E que pode ser refinada da seguinte forma: “a estrutura da experiência consciente espelha-se na estrutura da informação na terciência e vice-versa”[3].

Tal teoria, proposta por Chalmers, deveria se valer do conceito de informação como lei psicofísica primária[4]. Ou seja, haveria o mesmo estado informacional quer se seja na consciência, quer se seja no cérebro. E mais, a informação poderia ter dois aspectos: um físico e um vivencial e seria o resíduo que subjaz a ambos. Teoria esta que pode ser melhorada ou refutada...

* CHALMERS, DAVID JOHN. _O enigma da consciência_ - 1995.

In: <<http://www.fflch.usp.br/df/opessoa/Chalmers-port-2.pdf>> - Reimpressão preparada por Osvaldo Pessoa Jr.

[1] Proposto pelo filósofo australiano Frank Jackson.

[2] Estar ciente ou terciência, conforme Pessoa.

[3] Chalmers faz um mapeamento entre processos físicos e experiência consciente controverso, que poderia ser aplicado pelo experimento mental da troca de neurônios de um cérebro por chips de silício mantendo a consciência. A reprodução de um cérebro de neurônio em um cérebro de silício terá a mesma consciência que nós? Chalmers argumenta que sim usando uma mudança de qualia que necessariamente mudaria no estado comportamental.

[4] Segundo Shannon, NIT, 1940: informação é um conjunto de estados separados que mantem uma estrutura básica de similaridades e diferenças entre si.

O Tratado das Categorias de Aristóteles: alguns aspectos* - 02/05/2016

O tratado das categorias é a primeira metafísica de Aristóteles [1].

Investiga-se nele as coisas mesmas, sob sua própria perspectiva, já que o _ser se dá_ de muitos modos – sob as formas das categorias. Assim, as categorias são os tipos básicos de ser (de modo realista): substância, qualidade, relação, quantidade, etc., e Aristóteles utiliza o seu esquema de apreensão do mundo de modo a classificar as coisas.

O tratado começa de forma _ex-abrupta_, definindo as coisas como termos homônimos, sinônimos e parônimos. Coisas homônimas têm mesmo nome e definição distinta: por exemplo, banco como instituição financeira ou o banco da praça [2]. Coisas sinônimas têm mesmo nome e mesma definição (natureza, essência...): desse modo um ser humano e um boi são chamados de animais [3]. Já as coisas parônimas não são termos e não passam de uma derivação linguística que não terá destaque na obra do Filósofo (ex. coragem: corajoso).

Segue-se o segundo capítulo tratando das coisas que são ser (_to ov_):

1. São predicados de um substrato, mas não estão em um substrato.

Ex. Sócrates é homem. Predicamos homem de Sócrates, mas não há uma humanidade em um sujeito.

2. Estão em um substrato, mas não são predicados de um substrato.

Ex. uma alvura particular está em um sujeito, mas não pode ser afirmada de qualquer sujeito conhecido [4]. No caso, é um branco específico que está em um sujeito, como um atributo particular. Na página 31, diz Aristóteles: “Tomemos o _branco_ como exemplo. Ora, o branco está, sem dúvida, num corpo e assim é predicado de um corpo, uma vez que um corpo, está claro, é que é chamado de _branco_. A definição, contudo, de branco nunca pode ser predicada de qualquer corpo.”

3. São ditas de um substrato e estão nele.

Ex. Tipos de atributos ou classe de atributos. O conhecimento está presente na alma como um sujeito, e também é afirmado da gramática [5].

4. Não são ditas e nem estão em um substrato.

Ex. indivíduos particulares. Este homem, um cavalo.

Conforme Zingano, de (d) é dito três vezes nas _Categorias_ : tudo mais ou bem está nele ou é dito dele, do que procede a tese da dependência ontológica: “E, supondo que não houvessem substâncias primárias, seria impossível que existissem quaisquer das outras coisas” [6]. Mas, aqui, Aristóteles já passou pelas categorias e está no capítulo 5 do tratado (da substância) e, portanto, abreviaremos essa reflexão para ressaltar alguns aspectos:

1. Que há uma substância primeira e que seu traço próprio é a possibilidade de receber contrários e permanecer o mesmo.
2. Que, conforme Zingano, nas _Categorias_ Aristóteles faz uma ontologia regional, porque é uma ontologia da substância sensível.
3. Nas _Categorias_ , a substância (_ουσια_) é uma das categorias – os indivíduos, enquanto substância primeira. Nas _Categorias_ , os indivíduos são “um isto” (_τοδε τι_).
4. Há uma substância segunda, a espécie, o gênero. Só elas são substâncias, exceto pelas primeiras, porque a definem, ao passo que, “ele corre” ou “é branco”, nada definiria da substância primária [7].

* Conforme notas de aula de Zingano, História da Filosofia Antiga III, 2016.

[1] Embora haja certa controvérsia sobre sua autoria. Zingano, argumentando a favor da autoria aristotélica, articula a questão que seria proposta por Aristóteles, qual seja: do que seria constituído o mundo, qual a sua mobília? No _Tratado das Categorias_ , a mobília do mundo seria o indivíduo, a partir de uma metafísica do concreto. Na _Metafísica_ , a mobília do mundo seriam as formas, pois elas teriam uma estabilidade mais forte, estariam nos indivíduos, mas não seriam particulares, embora fossem peças não tão materiais...

[2] Cf. o [Google](<http://www.dicionarioinformal.com.br/hom%C3%B4nimo/>).

[3] Aristóteles, _Categorias_ , tradução Edson Bini. São Paulo: EDIPRO, 2011. Pg. 25.

[4] ibidem, pg. 27.

[5] ibidem, pg 27.

[6] ibidem, pg. 32.

[7] ibidem, pg. 34.

Liberdade: um nada ontológico* - 27/04/2016

Eu admito a ontologia da vontade humana. Eu acredito que há uma vontade de onde parte a ação. Eu posso conceituar uma autonomia, mas sempre conjugada com a heteronomia. Eu concordo com uma lei moral, que podemos segui-la ou não, que disso depende certa autonomia que é determinada tanto pela razão como pela sensibilidade. Essas coisas, eu quase as pego, eu as vejo. Eu vejo vontade, eu vejo lei, eu pego a causalidade, eu sinto uma causa e toco em um efeito. Eu recebo uma heteronomia ou uma autonomia, eu sei que recebo ambas ou sou influenciado por elas. Mas eu não concebo a liberdade, eu não a toco, não a vejo e nem a formulo.

Existiria liberdade e não-liberdade ou determinação? Não, nem em termos práticos e nem teóricos. É uma investigação que não dá resultado. Eu poderia pensar uma ideia de liberdade – eu penso uma ideia liberdade. De onde vem essa ideia? De um algo chamado liberdade: um nome, um conceito, uma abstração, um algo que acontece? Não, a liberdade não existe e Kant nunca a supôs ou claramente a estabeleceu**. Para ele, tudo não passou de dialética (sem solução), para ele tudo não passou de uma ideia da faculdade da razão. Há uma [suposta] ideia de liberdade [supostamente] vislumbrada por todos e como propriedade da vontade. Essa propriedade a nós parece invisível, defectível, indefinível, imprópria e descartável. Porque Kant, o crítico, em atitude transcendental, admitiu uma ideia negativa de liberdade. E Kant, o prático, idealizou uma liberdade, mas nunca liberdade em si. Somos livres? Depende, o significado de ser livre é muito amplo, posso estar livre do sono agora porque escrevo. Posso estar aqui escrevendo sem ninguém me obrigar a isso ou mesmo me obstruindo. Sou livre às vezes, em parte. Mas a liberdade é um algo que jamais poderia ser conceituado, porque deixaria de ser. Tanto quanto a determinação porque ela é tão concreta que não pode ser vislumbrada, pensada. Pensar a determinação é estar determinado por ela, não pensar é estar determinado pela sua repulsa.

A vontade não precisa de uma propriedade chamada liberdade, ou de uma ideia de liberdade. Um ser estritamente racional poderia possuir a liberdade, mas ele não saberia. Sendo puro intelecto ele nada saberia por que saberia de tudo. Ele não conviveria porque estaria encerrado em si, repleto, redondo, completo.

E, ao idealizarmos um ser estritamente racional, nos tornamos estritamente humanos e estritamente incapazes de lidar com qualquer razão que a nós possa ser tangível. Eu posso admitir um imperativo categórico, um dever, normas de ação, uma universalidade e uma objetividade de uma lei moral, eu posso admitir felicidade, querer, dever. Eu acredito no desinteresse. Mas isso em nada tem a ver com liberdade. Pode ter algo a ver com Deus e alma, mas liberdade???

* Puro impulso, algo que não se deve fazer em filosofia. Depois revisarei, remendarei ou mudarei de opinião.

** é uma hipótese, requer comprovação.

Mundo sem qualidades* - 23/04/2016

Quando nós estudamos o movimento moderno na Filosofia nos deparamos com um mundo mecânico. Isso se evidencia em Descartes (que batiza o sistema de coordenadas cartesianas) com a sua essência geométrica que reduz a realidade aos "contornos corpóreos". É o cérebro racional que está em ação; ele se baseia em um modelo matemático. O *_cogito_* entende regras dedutivas e se permite somente um conhecimento certo e seguro, indubitável. É uma consciência purificada dos sentidos, porque eles enganam!!! De um lado o *_cogito_*, de outro um mundo mecânico muito espacial, causal, travado[1]. Mas, então, o que haveria nesse mundo?

Haveria somente realidades geométricas, seria um mundo sem qualidades. Nesse mundo, não há cores, sons, cheiros. E onde estariam essas "qualidades"? Na mente, segundo Locke [2]. Essas qualidades estariam em nós. O cheiro, então, seria uma criação da nossa mente. O mundo não tem nada de qualitativo; é tudo espacial, essencial, grudado (que são as qualidades primárias de Locke, mas quase não parecem qualidades...). Não existe som, existe deslocamento de partículas. Atribuímos qualidade a um som e "achamos" que fomos xingados ou elogiados. Isso são os *_qualia_*; eles existem de alguma forma; eles têm uma natureza [material, espiritual].

Do que podemos concluir que: ou há uma consciência que não é racional (que não é conceitual, dedutiva) ou [isso] não é consciência é só sensação. A questão é que tudo passa pela subjetividade e por uma experiência individual, privada.

Se essa subjetividade é sensitiva, então, há, de alguma forma, consciência "sensível" [espalhada no corpo][3]. Caso contrário, a consciência é só racional e os _qualia_ se perdem em algum lugar - quem os sente?

* Aula dia 17/03, Filosofia das Ciências Neurais - Osvaldo Pessoa Jr.

[1] Conforme [notas de aula](<http://www.fflch.usp.br/df/opessoa/TCFC3-16-Cap01.pdf>) de Pessoa: o mecânico é um mundo físico quantitativo e baseado no movimento. Já para o fisicismo tudo tem natureza física, material (até a mente). Mas pode haver um fisicismo não mecânico que incluiria os qualia como fazendo parte do físico.

[2] É ele que distingue entre qualidades nos corpos e idéias na mente, ou seja, qualidades são potências de produzir ideias. Qualidades primárias que são: solidez, extensão, movimento e figura e são inseparáveis dos corpos; qualidades secundárias que são cor, som, etc., que são produzidas pelas qualidades primárias e têm a potência de causar ideias: seja o fogo causar sensação de calor ou dor. Mas, as ideias primárias são semelhantes às qualidades nos corpos ao passo que as ideias secundárias não existem como qualidade nos corpos, embora sejam geradas pelas primárias e nos afetem. As qualidades secundárias, então, não são nos corpos, mas nas ideias que produzem em nós. O calor do fogo está em nós, não nele, a dor do fogo está em nós, não nele. As qualidades primárias são reais e produzem qualidades secundárias que nos afetam. Sem nossa sensibilidade e percepção, adeus qualidades secundárias. O que é o mesmo: mundo sem qualidades. (Tirado dos trechos selecionados do _Ensaio sobre o Entendimento Humano_ pelo prof. Osvaldo Pessoa Jr., para a disciplina de Filosofia das Ciências Neurais. In: <http://www.fflch.usp.br/df/opessoa/Locke-Qualia-2.pdf>)

[3] Aqui abrimos possibilidade para o conceito de consciência encarnada de Merleau Ponty. Vale a investigação de tal conceito "metafísico" de um corpo próprio lançado no mundo fundamentar o caso de superveniência da mente a uma cognição incorporada.

Transição da Metafísica dos Costumes para a Crítica da Razão Prática Pura* - 21/04/2016

****O Conceito da Liberdade é a chave da explicação da Autonomia da Vontade****

A vontade só é uma causalidade eficiente dos seres vivos [enquanto racionais] pela propriedade da liberdade (como uma definição negativa) que a torna independente de causas estranhas (assim como há uma necessidade natural dependente). Liberdade, esta, provida de uma causalidade[1] regida por leis imutáveis. Mas, se a necessidade natural é heterônoma, a liberdade da vontade é autônoma[2]. A propriedade da vontade de ser lei para si mesma e o princípio da moralidade (vontade que contem a si mesma e como lei universal) só são possíveis por um conceito _positivo_ de liberdade que será mostrado adiante.

****A LIBERDADE TEM DE PRESSUPOR-SE COMO PROPRIEDADE DA VONTADE DE TODOS OS SERES RACIONAIS****

A moralidade [que vale para todos os seres racionais] deriva de uma liberdade [como propriedade da vontade] que deve ser demonstrada para todos os seres racionais. Ao agir _sob a ideia_ da liberdade um ser é livre e, sendo ser racional que tem uma razão prática, só assim pode agir. O sujeito racional só julga pela sua razão que é livre e indeterminada e, portanto, a vontade requer essa ideia [da liberdade] sendo atributo de todos os seres racionais.

****DO INTERESSE QUE ANDA LIGADO ÀS IDEIAS DA MORALIDADE****

Dada a liberdade como pressuposto da vontade e da determinação de se agir sob ela, segue que as máximas [subjetivas] devem valer objetivamente [como legislação universal]. E, como imperativo categórico, é um dever estarmos submetidos a esse princípio e não por interesse. Assim, mesmo determinando o princípio, nada se demonstra a respeito de sua validade objetiva. O juízo de

ser digno de felicidade, mesmo sem dela poder participar, é o efeito das leis morais que fogem ao interesse empírico e que nos fazem pensar como pode ser possível uma lei moral obrigar ou: como sermos livres no agir mas estarmos submetidos a determinadas leis?

Livres e submetidos? Há que separar: nos pensamos como causas eficientes (pela liberdade, *_a priori_*), mas nos representamos a nós mesmos como efeitos (pelas ações). Porque o que se nos representa pelos sentidos e mesmo com auxílio do entendimento são *_fenômenos_* e nunca *_coisas em si mesmas_*. Fazendo-se a distinção, segue-se que há coisas em si e resulta um mundo sensível e um tinindo inteligível, e que o próprio homem só se conhece enquanto fenômeno, embora admita necessariamente um Eu o constituindo[3].

Mas é a razão a faculdade do homem que é pura atividade própria[4], espontaneidade que está acima do que a sensibilidade pode fornecer ao entendimento e distingue o sensível do inteligível. O ser racional, então, considera-se pertencendo ao mundo sensível sob leis naturais e pertencendo ao mundo inteligível sob leis da razão. Na base de todas as ações de seres racionais está o princípio da moralidade que se conjuga com a ideia da liberdade pelo conceito da autonomia. Assim, ao nos pensamos livres, pertencemos ao mundo inteligível onde se reconhece a autonomia da vontade que tem como consequência a moralidade.

**

**

****COMO É POSSÍVEL UM IMPERATIVO CATEGÓRICO?****

As ações no mundo sensível são fenômenos da causalidade da vontade do mundo inteligível que não conhecemos, por isso compreendemos as ações dependentes de apetites e inclinações[5]. As leis do mundo inteligível nos são imperativas; categóricas porque se fossemos só inteligível ****as ações seriam conforme a autonomia da vontade****, mas como somos também sensíveis, ****essas ações devem ser conforme a essa autonomia****, dever que é uma proposição sintética *_a priori_*. O uso prático da razão comum mostra que no mundo inteligível há uma ideia de liberdade que nos conscientiza de uma boa vontade que é um dever que acaba sendo transgredido pelas impulsos determinantes da sensibilidade, do qual *_devemos_* nos libertar.

****DO LIMITE EXTREMO DE TODA A FILOSOFIA PRÁTICA****

Diferem-se, então, dois conceitos: a liberdade é uma ideia da razão cuja realidade objetiva é duvidosa; a natureza é um conceito do entendimento que demonstra sua realidade na experiência[6]. Uma vez esses conceitos acomodados pela filosofia especulativa, a filosofia prática se sente confortável para operar. Como a pouco mencionado, mesmo a razão humana vulgar se vê dotada da liberdade da vontade quando se pensa como inteligência, como coisa em si independente. Se pensa assim e, também, sem contradição, se pensa como objeto afetado pelos sentidos. No mundo inteligível a vontade está acima das inclinações e apetites, mundo do qual só se sabe que há uma lei da razão imediata e categórica; aí o sujeito é Eu verdadeiro, ao passo que como homem é apenas fenômeno de si mesmo.

O homem só se introduz no mundo inteligível pelo pensamento [negativo] onde não ultrapassa seus limites; porém essa liberdade está ligada a uma vontade [positiva] de agir segundo a máxima como lei. Nesse mundo inteligível não há objeto[7], ele é apenas um conceito para se pensar fora dos fenômenos e como causa livremente eficiente. Mundo inteligível que é condição _formal_, mundo inteligível da autonomia da vontade em que a razão não ultrapassa os limites de explicar _como é possível a liberdade_. Só se explica o que é objeto; a liberdade que não se determina como as leis naturais não exige explicação, mas se pressupõe como fundamento dos fenômenos, como as coisas em si, ainda que oculta. Assim como é fato que temos um sentimento moral que é o efeito subjetivo das leis morais, é um interesse puro da razão sem objeto, é um interesse da razão agir universalmente segundo sua máxima cuja validade é princípio suficiente de determinação da vontade.

Que o homem queira aquilo que a razão prescreve como dever, é impossível explicar porque não se comprova na experiência. O nosso interesse pela moralidade é válido porque somos homens e porque ele nasce da vontade, do nosso verdadeiro eu. Então, um imperativo categórico só é válido pela ideia de liberdade, da mesma forma que a lei moral cujo autonomia da vontade é condição formal. É necessário pressupor a liberdade da vontade e admiti-la praticamente (isto é, na ideia!!!) como condição de suas ações voluntárias, embora não se explique _como uma razão pura pode ser prática_. Temos essa ideia, mas não temos o conhecimento desse mundo inteligível que é um algo que está no todo e fora da sensibilidade, mas não se resolve o problema do interesse da ação como causa determinante da vontade. Esse é o limite extremo da investigação moral: não buscar um interesse empírico para a ação moral e nem sem perder em quimeras transcendentais. Fiquemos no limite do mundo inteligível das inteligências pertencendo ao _reinos universal dos fins em si mesmos_, mas

sem esquecer que também somos sensíveis. E sem conceber a necessidade prática incondicionada do imperativo moral, já que aí não seria uma lei moral, ou seja, de suprema liberdade.

* Kant, Immanuel. Terceira Seção. In: *‘Fundamentação da Metafísica dos Costumes’*. Edições 70.

[1] Causalidade significa *‘leis’* de causa e efeito.

[2] Então: a.) agimos por uma máxima: de ter-se a si mesma por objeto como lei universal; b.) agimos pelo princípio: a vontade é, em todas as ações, uma lei para si mesma; c.) essa máxima e esse princípio são a fórmula do imperativo categórico e do princípio da moralidade; d.) vontade livre e vontade submetidas a leis morais são uma e mesma coisa.

[3] O mundo sensível varia pela percepção, o inteligível é base daquele e idêntico e aí encontra-se um homem que, enquanto pura atividade, nada sabe.

[4] Acima do entendimento que tem por atividade reunir representações em uma consciência.

[5] Ações no mundo inteligível assentam no princípio da moralidade; ações no mundo sensível assentam no princípio da felicidade.

[6] Não há contradição nessa dialética da razão que do ponto de vista especulativo aposta na necessidade natural, mas que do ponto de vista prático aposta na liberdade da vontade, do que resulta termos que eliminar essa aparente contradição. Essa é tarefa da filosofia especulativa que mostra o sujeito livre submetido a leis como um só sujeito e, assim, abre caminho para a filosofia prática e a moral.

[7] Se houvesse seria heterônomo, como no mundo sensível.

Notas sobre o paralelismo psicofísico* - 08/04/2016

‘Fechner’

O paralelismo psicofísico não privilegia nenhum dos lados, nem o materialismo e nem o idealismo, pois trata a relação empírica entre ambos como uma relação funcional. Trata-se de duas atividades: de uma perspectiva interna a mente coincide consigo mesma; de uma perspectiva externa a mente é a base material [1]. Assim, não se observa mente e corpo simultaneamente, não se pode estar fora e dentro.

Corpo e mente são paralelos. Se para Leibniz havia dois relógios [sincronizados], aqui se simplifica para um, dispensando o interacionismo entre eles [ou o ocasionalismo ou a harmonia preestabelecida] (não importa, é funcional) [2].

As ciências naturais baseiam-se na perspectiva externa e as humanidades na interna; a filosofia natural vê a unidade, o duplo de corpo e mente, a partir de relação empírica, não metafísica.

Heidelberger

O paralelismo psicofísico é, por alguns, confundido com a doutrina cartesiana das duas substâncias que interagem, mas na realidade é o oposto porque ele nega a divisão do mundo. Trata-se de um dualismo de aspectos.

Em sua forma primária, o paralelismo psicofísico é um postulado empírico: para cada evento mental há um evento físico que lhe corresponde, regularmente, de acordo com uma lei. Ou seja, eles são funcionalmente dependentes e há, aí, um método de investigação. A dependência funcional entre eles nada diz a respeito da relação causal ou interativa entre corpo e mente, o método é neutro a qualquer consideração metafísica. Livrando-se de tais explicações descreve-se claramente a dependência entre os fenômenos, aproximando-se de uma superveniência [3].

Há uma segunda forma de paralelismo psicofísico que se vale de uma teoria metafísica para explicar a correlação, tratando o ser humano como uma entidade única com dois aspectos diferentes: mental e físico. Chamada de visão de identidade ou doutrina das duas perspectivas versa que: da perspectiva da própria identidade suas propriedades são consideradas sob um aspecto mental; de uma perspectiva externa a entidade é considerada um algo físico. Há esse viés metafísico que é acausal, não interacionista e que se vale de uma perspectiva em que algo é dado. Fechner considera metafísico qualquer adendo ao postulado empírico porque nenhuma experiência pode prová-los.

Seja o postulado empírico ou a teoria da identidade, esses vieses do paralelismo psicofísico abrem um bom caminho ao materialismo independente de uma doutrina metafísica universal. Também garantem a área de atuação da psicologia no mental desvinculada do físico e uma autonomia da filosofia além da neutralidade científica.

Podemos perceber a influência de Fechner em Mach que abraçou o postulado

empírico livre de adendos, se apoiando em dependências funcionais neutras entre os fenômenos e sem nenhuma relação causal ou explicação, visão cética e antimetafísica, que legou o empirismo lógico.

A força da teoria da identidade vem da dificuldade de reconhecer o pensante independente do material; de uma aparentemente causalidade entre cada domínio separadamente, o físico e o mental; da conservação de energia física (sem um processo mental aí consumindo); de sua simplicidade e frugalidade.

E a sua terceira forma, uma tese cosmológica que, por analogia, expandiria a presença de processos psíquicos para além do humano, aproximando-se de um pan-psiquismo. Forma esta que levou ao rechaço até mesmo da segunda forma de Fechner, que deveria estar mais associada a um paralelismo psicofisiológico (livre do místico).

* Tirado dos trechos selecionados de Fechner e Heidelberger pelo prof. Osvaldo Pessoa Jr., para a disciplina de Filosofia das Ciências Neurais. In:
<http://www.fflch.usp.br/df/opessoa/Fechner-Paralelismo-1.pdf>.

[1] Em 07/04, segundo Pessoa: interno é mente e externo é cérebro.

[2] Em 07/04, segundo Pessoa: interacionismo é o de Descartes: há relação de causa entre corpo e mente; harmonia preestabelecida é de Leibniz: Deus criou o melhor dos [mundos possíveis](<http://www.reflexoesdofilosofo.blog.br/2014/05/mundos-possiveis.html>) com as séries sincronizadas e correndo em paralelo; ocasionalismo de Malebranche: Deus tá sempre ajustando os ponteiros para que o mental esteja de acordo com o material. E Espinosa: há só uma substância com dois aspectos. E Huygens: um relógio transfere impulso ao outro e vice-versa e eles se sincronizam – é físico.

[3] Em 07/04, segundo meu entendimento da aula: superveniência como uma sobreposição do material no mental.

Plotino, exegeta de Aristóteles* - 05/04/2016

Aubenque tratou de, a despeito da admiração de Plotino por Platão, colocar a exegese que o primeiro faz de Aristóteles dentro de uma separação de limites entre Platão e Aristóteles, coisa que, depois de Plotino, borrou as fronteiras entre ambos. Plotino critica a doutrina aristotélica das categorias alegando que, se tomadas uma a uma elas são homônimas e, assim, contrariam a intenção da doutrina através da qual cada categoria significaria univocamente um gênero determinado do ser [1]. Se ele, por um lado, reitera a dificuldade de uma definição que unifique as categorias, por outro, aprova a constatação da polissemia do ser como fundamento da doutrina das categorias: “que o ser não se diz de modo sinônimo em todas as coisas” [2]. A homonímia remete à convergência dos significados de *_ουσια_* em Aristóteles, chamada por Owen de “unidade focal de significação”. Plotino apreende esse esquema, vejamos, a partir de dois pontos selecionados por Aubenque.

1. Segundo Aubenque, para Plotino, a unidade das categorias do ser é nominal. O problema se verifica na relação da *_ουσι_α_* com as outras categorias quando Aristóteles diz dela que: “o que nem é dito de um sujeito nem está em um sujeito”. Se esse enunciado não define a substância, embaraça, visto que as essências [ou substâncias] segundas *_são* ditas de um sujeito *_e* a diferença específica, tempo e lugar não estão em um sujeito e nem são ditos dele *_e* *_não* são substâncias*_*. Haveria de se dizer da substância o que ela é, que é justamente dizer *_que é_*, defini-la por seu ser. Ou seja, a enticidade, o ser do ente. Então, o verbo *ser* é empregado homonimamente, a partir de uma ordem de consecução: o ente primordial, a substância, é empregada absolutamente, e o ente não essencial, por participação, entra em uma síntese, como no fato de *ser-branco*. Na *_Metafísica_*, Aristóteles confirma o verbo *ser*, “*_το εστιν_*”, independente de toda relação na substância e consecutivo a ela nas outras categorias [3]. Mas, sendo platônico, Plotino inova na terminologia:

a. A relação dos termos segundos aos primeiros é por participação (relação de dependência sem reciprocidade).

b. Visando diferenciar a interpretação de proposições do tipo: (A) “Sócrates é branco” (o branco está nesse ser – é um acidente) de (B) “O branco é Sócrates” (o branco é ser), Plotino insere o verbo “ter” no vocabulário ontológico. Ele, então, diferencia a participação platônica: “x participa do ser” ou “x tem o ser”, não quer dizer que “x é o ser”, da predicação aristotélica: “um ser é x”. Do que se percebe a inversão da noção de *_ουσια_*: em Platão, *_ουσια_* era um predicado do qual participaria tudo o que é ente, para a noção de sujeito em Aristóteles, imparticipável, mas fundamento de toda predicação. Nesse ponto, posteriormente, Plotino avança e relega apenas aos predicados a relação de pertencimento, já a substância passa a ser o que é *_seu próprio o que é_* [4].

2. Plotino, ao criticar a falta de unidade da doutrina da substância aristotélica [5], propõe uma solução genealógica que, aplicada à substância, permitira encontrar uma ordem de derivação entre a substância inteligível e o resto (aludindo a uma divisão do inteligível de um lado e às determinações da substância sensível de outro: forma, matéria e o composto). Aqui se entra em um terreno de unidade das substâncias que será chamado transcendental e o da unidade das categorias, ou seja, dos diversos sentidos de ser, que será chamado predicamental. Ora, é Plotino que deixa claro que essa interpretação hierárquica é contrária à doutrina de Aristóteles, haja vista que na *Metafísica* o Filósofo marca o sentido focal da categoria primeira com as outras: “o ser se diz em sentidos múltiplos, mas é sempre em relação a um princípio único; com efeito, certas coisas são ditas entes porque são substâncias, as outras porque são afecções da substância”. As outras coisas tomam da substância não o seu ser [em sentido ontológico], mas a sua denominação de ser [em sentido verbal]. Plotino não acha um princípio na doutrina aristotélica [6], como, por exemplo, se a substância inteligível fosse o princípio da substância sensível; não é o caso, Aristóteles descreve, não deduz. Aubenque ainda ressalta que tal doutrina da substância inteligível poderia ser encontrada na *Metafísica*, por exemplo, em uma *ουσία* como Deus – tal essência escapa ao discurso categorial. E Plotino percebeu que, se há homonímia nos sentidos de ser, a unidade focal acrescenta apenas uma ordem entre os sentidos, não havendo uma unidade transcendental do ser.

Fica para outro momento os desdobramentos dos desvios que Dexipo opera na doutrina das categorias de Aristóteles e como ele platoniza ou plotiniza o Filósofo.

* Pierre Aubenque. Plotino e Dexipo, exegetas das categorias de Aristóteles. In: *Sobre a metafísica de Aristóteles*: textos selecionados - coordenação de Marco Zingano. Editora Odysseus, São Paulo, 2009.

[1] Sendo homônimas seriam aplicadas ao mesmo tempo ao sensível e ao inteligível, do que não poderia haver univocidade. Porém, as categorias aristotélicas são categorias do sensível, aí o inteligível foi deixado de lado. Embora Plotino queira resgatar as categorias do inteligível dos gêneros do *Sofista* de Platão, Aubenque compreende que as categorias apresentam sua originalidade ao delimitar os gêneros do sensível.

[2] Doutrina da não-sinonímia, portanto, da homonímia do ser, embora sucessores de Plotino [e Porfírio] tendam a levar a doutrina a um intermediário entre homonímia e sinonímia, uma quase-sinonímia.

[3] A ordem dos termos da substância e suas categorias, aqui, está numa

relação de anterioridade-posterioridade.

[4] Aubenque marca o nascimento de uma distinção ontológica entre um tipo de ente que tem o ser e um tipo de ente que é seu próprio ser e que será utilizada por São Tomás para diferenciar ontologicamente as criaturas e Deus. Mas, em Porfírio, não se deve confundir “ter o ser”, “receber o ser” no sentido de Platão onde o branco participa da Brancura, com o “ter o ser” de Aristóteles, onde o branco é atribuído a uma *_ουσια_*. Senão, “receber o ser” poderia se confundir com receber o ser de uma potência doadora, qual seja, o ser do mundo sensível receberia o seu ser do ser inteligível, como o branco recebe sua brancura do Branco em si. Plotino sabe que a substância aristotélica é fundamental, mas não fundadora, é substrato e não princípio.

[5] Nesse caso à homogeneidade dos referentes.

[6] Plotino o buscou em uma derivação paronímica.

Essência verde e amarela - 15/03/2016

Encontros festivos têm sido realizados esporadicamente pelo país e têm sido mais populosos principalmente em algumas capitais. Não os chamo de protestos ou manifestações devido ao caráter aparentemente pacífico que é veiculado pela mídia que os cobre (ou encobre). Em um protesto normalmente a polícia está intervindo porque um protesto ataca frontalmente a ordem estabelecida, nele as pessoas tendem a serem enérgicas e agressivas, elas entoam gritos contundentes que vêm das suas entranhas indicando a rudeza da causa defendida e que algo definitivamente precisa mudar. O clima em um protesto costuma ser tenso, as pessoas se expõem, elas têm medo, mas têm brios e estão se colocando em uma situação de risco.

Normalmente... Mas não é o que temos visto nesses encontros de domingo. Lá as pessoas têm demonstrado felicidade e, por ser em um fim de semana, costumeiramente por sorte ensolarado e quente, nos parecem relaxadas. Não há cânticos ou gritos de guerra, há meramente cartazes e elas usam roupas e adereços verde e amarelo. As pessoas são bonitas e estão bem arrumadas. Nesses protestos as famílias têm comparecido, vemos muitas crianças e idosos, todos juntos a passear pelas ruas repletas de semelhantes. Sim, são semelhantes, mas o que os une?

Procurando nos cartazes, vemos que divergem bastante. Muitos contra a corrupção [dos políticos], a favor do impedimento da presidente ou da prisão do Lula, e mesmo pedindo que se investigue a oposição (PSDB). Muitos deles são de cunho irreverente (gozador), mas escondem muita violência, preconceito e machismo por trás de dizeres "engraçados". Na realidade, nosso país é o país da piada, senão que são uns 90% das mensagens que circulam nas redes sociais. Enfim, somos felizes. Outros cartazes apoiam a polícia, os juízes e o exército; vemos muitas demonstrações de afeto para com os militares que por lá estão [e aparecem nas fotos como bibelôs]. Mas, se há diversidade de pedidos, se não há uma pauta única, o que os une?

Vemos não propostas. Quase sempre estão solicitando a ação de terceiros: "Fora Dilma!" - não sou eu que vou pô-la para fora. Ei, você aí, faz isso para mim? Vemos "pixulecos" do Lula com roupa de presidiário e isso chega a ser fetichista e sem nenhum sentido. Parece que as pessoas não têm objetos mais interessantes para comprar ou pendurar no carro. Vemos pedidos reativos nem sempre convergentes. Então, o que os une?

É o verde e amarelo da intolerância. Se não for de verde e amarelo não pode, se for de vermelho apanha, vai preso. Sim, o verde e amarelo dá um ar festivo, mas ele é imposto, inconscientemente (ou não). As pessoas estão querendo o seu país de volta, a sua nação, abstratamente. Eu não quero algo concreto, que eu tenha que construir, eu só quero o meu país de volta. Todos de verde e amarelo, o verde e amarelo reacionário, conservador. Voltemos ao verde e amarelo!!! Assim, todos somos iguais enquanto estamos ali, passeando em uma tarde de domingo ensolarada com os amigos. Ali não há diferença, estou seguro de verde e amarelo com minha família. Ninguém pode fazer nada contra mim porque sou patriota. Mando prender, prejuízo; não me importo com o diverso, o diferente, quero ver pessoas felizes e fantasiadas de verde e amarelo. Eu estampo um verde e amarelo que por si só significa algo, significa que estou protestando, não para que algo seja atingido no futuro, mas para que algo volte a ser como era antes. Essa é a essência do verde e amarelo que une os encontros festivos de domingo.

Prefácio da Segunda Edição* - 13/03/2016

****Metafísica tateante****

§1. Podemos verificar se os conhecimentos pertencentes ao domínio da razão

caminham na via segura da ciência pelos resultados alcançados, ou se são mero tacteio.

§2. A lógica atingiu a via segura da ciência desde Aristóteles e conhece seus limites, embora alguns modernos tenham tentado alargá-los acrescentado capítulos de psicologia, metafísica e antropologia. A lógica apenas trata das regras formais de todo pensamento.

§3. A lógica é propedêutica, antecâmara das ciências, pois abstrai os objetos do conhecimento e deles se preocupa com a lógica de os julgar, já que a aquisição reside nas ciências.

§4. Nas ciências, o conhecimento de razão é *a priori* e se refere aos objetos como: *conhecimento teórico* \- pela determinação do objeto e seu conceito; *conhecimento prático* \- realizando o objeto. É a parte pura da razão que determina totalmente *a priori* o seu objeto.

§5. Os dois conhecimentos teóricos da razão que determinam *a priori* o seu objeto são: a *matemática* \- totalmente pura; a *física* \- parcialmente pura, não só razão.

§6. A *matemática* também entrou na via segura da ciências desde os tempos gregos, mesmo tendo antes se mantido tateante por muito tempo, mas o fez por uma *revolução* que indicou o caminho a seguir. Tal foi o da demonstração geométrica que constrói conceitos, não de acordo com o que se vê na figura, mas que, para conhecer suas propriedades, descobriu que deveria por nela o que fosse consequência necessária do seu conceito e, assim, os conheceria *a priori*.

§7. A física demorou mais tempo, mas também se encontrou por uma revolução súbita no modo de pensar. Ela é fundada em princípios *empíricos*.

§8. Os físicos compreenderam que a razão só entende aquilo que produz segundo seus planos, que ela tem princípios que determinam seus juízos de acordo com leis constantes. A razão deve ir ao encontro da natureza com seus princípios e a experimentação por eles imaginada para interrogá-la e ser ensinada, então a física procura na natureza o que a razão nela pôs.

§9. A *metafísica*, enquanto conhecimento especulativo da razão mediante conceitos[1] e acima da experiência, ainda não achou o caminho seguro da ciência, permanecendo em um terreiro de luta sem vencedores. Tendo a pretensão de conhecer *a priori* leis comuns que a experiência confirma, sente-se embaraçada.

****Caminho seguro para a metafísica****

§10. Mas, podemos confiar na razão se elas nos ludibria no ponto mais importante do desejo de saber? Haveria como encontrar o caminho seguro da ciência?

§11. Para tal, à maneira da física e da matemática, se deveria alterar o método da metafísica para a possibilidade de um conhecimento a priori dos objetos. Como Copérnico fez, se na metafísica admitia-se que o nosso conhecimento se regulava pelos objetos, agora deve-se tentar fazer com que os objetos se regulem pelo nosso conhecimento, para que a razão saia do seu embaraço. Isso em dois níveis: que os objetos dos sentidos se guiem pela nossa _intuição_ e que a experiência pela qual conheço os objetos se regule pelos _conceitos_ que me permite representá-los. E só conheço a experiência, antes dos objetos porque as suas regras estão pressupostas em mim pelo meu entendimento. Portanto, penso objetos, mas só conheço a priori das coisas o que nelas ponho[2].

§12. A metafísica na via segura da ciência dá um resultado positivo: explica-se conceitos a priori, objetos que a eles se regulam e leis que fundamentam a natureza, porém nos ensina a não ultrapassar os limites da experiência. Se o incondicionado nos leva a querer transpor os limites da experiência, devemos procurá-lo não nas coisas enquanto fenômenos [que se regulam pelo nosso modo de representação], mas nas coisas na medida que não as conhecemos, como coisas em si[3]. Uma vez negada a razão especulativa, se verificará se é possível um conceito racional transcendente do incondicionado pelo nosso conhecimento a priori, mas só no que diz respeito à razão prática.

§13. A alteração do método da metafísica pela crítica da razão especulativa não só a delimita mas também descreve sua estrutura interna. Porque a razão escolhe os objetos para os pensar de diversos modos e também as formas como se lhe coloca os problemas. No conhecimento a priori o que está no objeto vem do sujeito, como razão pura há uma unidade, um corpo organizado da razão. E assim, a metafísica abrange totalmente o campo de seus conhecimentos, determinados pela própria crítica.

§14. Então, a primeira utilidade da crítica é negativa, de limitar a razão especulativa ao campo da experiência. Mas se a razão especulativa estende a tudo os limites da sensibilidade, nada sobraria para a razão prática, que é a razão pura no uso da moral sem interferência da razão especulativa, e daí a

utilidade se torna _positiva_. Então só conhecemos objetos da experiência pela intuição (cuja condição é espaço e tempo) que corresponde aos nossos conceitos, ou seja a razão especulativa se limita aos fenômenos. Entretanto posso _pensar_ os objetos[4] como coisas em si, sem os _conhecer_, senão haveria aparência "sem haver algo que aparecesse". Sem a distinção fornecida pela crítica, somente pensaríamos as coisas como coisas em geral e não poderíamos, por exemplo, pensar a alma como determinada e livre ao mesmo tempo, o que acarretaria contradição. Pela crítica, considero a alma sujeita às leis da natureza enquanto fenômeno e _livre_ enquanto coisa em si. Porém, como não conheço alma e liberdade, a limitação se dá aos conceitos do puro entendimento, entretanto posso pensá-los, pois a representação deles não acarreta contradição. Caso contrário, a liberdade e com ela a moralidade (e Deus, e alma...) ficariam presas ao mecanismo da natureza. Suprime-se o _saber_ (recusa-se a razão especulativa em suas pretensões injustas a intuições transcendentais) encontrando a _crença_, tornando-se incrédulo o dogmatismo na metafísica. Usar a razão prática, então, é não reportar certas ideias à experiência, porque aí as converteríamos em fenômenos. Então, uma metafísica sistemática significa, por um lado, se orientar pela crítica na via segura da ciência, não perdendo tempo com um dogmatismo que distrai a razão das ciências sólidas; por outro lado, põe-se fim às objeções à moral e religião demonstrando a ignorância dos adversários de maneira socrática. Se há metafísica, há dialética, mas essa não deve perpetuar erros.

§15. A metafísica e sua subtil especulação não é acessível ao público – esse se mantém em seus interesses[5]. Mas quando a escola ousa fazer especulações, ela deve ser limitada pela crítica. Então a perda da razão especulativa é no monopólio das escolas e algumas de suas doutrinas controversas, como materialismo, fatalismo, ateísmo, incredulidade, passando por fanatismo e superstição até chegar ao idealismo e ceticismo, que levam os metafísicos a se embrenharem em pretensões arrogantes e poderiam causar escândalo se viessem ao grande público que delas nunca soube.

§16. O estabelecimento de uma metafísica sólida deve seguir o método dogmático de Wolff, que define conceitos, demonstra e extrai consequências e está apto a colocar a filosofia na via segura da ciência e não transformá-la em filodoxia, certeza em opinião. Mas esse filósofo dogmático estava preso a uma maneira dogmática de pensar e a crítica agora vem para limpar esse terreno dogmático que usa princípios inadvertidamente, sem saber como os alcançou; a crítica vem prevenir a razão de sua própria capacidade, mas permitindo o desenvolvimento escolástico, dogmático e sistemático da metafísica.

§17. Sobre o motivo da segunda edição é o de aclarar dificuldades e obscuridades, já que a natureza da razão especulativa é um todo organizado, há

uma igualdade de resultados de cada parte para o todo ou da totalidade da razão pura para cada parte e qualquer contradição pequena poderia acarretar uma mudança não só no sistema, mas na razão humana em geral[6]. Muito embora se tratando de um discurso livre (e não matemático), ao se tratar de pontos isolados podem surgir aparentes contradições que contrastadas com o conjunto geral da obra são resolvidas.

* _Crítica da Razão Pura._ Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 2010.

[1] Diferente da matemática que aplica os conceitos à intuição.

[2] Como na física, os elementos da razão pura devem ser confirmados ou refutados pela experiência. Então, as proposições da razão pura, seus conceitos e princípios a priori, devem considerar os objetos a partir de pontos de vista diferentes: como objetos dos sentidos ou como objetos que são apenas pensados.

[3] ****A análise divide**** o conhecimento puro a priori em dois elementos: fenômeno e coisa em si. A ****dialética os reúne**** de acordo com a ideia do incondicionado e mostra que a distinção é verdadeira.

[4] Desde que o conceito seja um pensamento possível, mesmo sem validade objetiva, em acordo com as fontes práticas e não teóricas.

[5] Para o senso comum basta que: a. saiba que tudo não se realiza nessa vida (que é muito pouco tempo...), não há necessidade de se falar na simplicidade da substância; b. saiba dos deveres que se opõem às inclinações, não há necessidade de se falar de necessidade prática subjetiva e objetiva; c. saiba que o autor do mundo se manifesta na ordem, beleza e providência; sem necessidade de se falar em contingência do mundo e necessidade e um primeiro motor.

[6] Ressalta-se uma nova refutação do idealismo psicológico que admite as coisas externas como crença, podendo-se demonstrar rigorosamente a realidade objetiva de uma intuição externa. Trata-se da consciência de minha existência no tempo. Se o fundamento da minha existência é uma representação, é representação de algo em mim ou exterior a mim? Se só tenho consciência da representação ficaria indeciso, mas como tenho consciência da minha existência no tempo, então não se trata somente de representação, mas de representação ligada a algo que permanece (sentido, não imaginação). Existe, sim, uma consciência interna da minha existência na representação _eu sou_, mas uma intuição que determina minha existência não é intelectual, mas sensível porque ligada a algo que permanece e não sou eu. É o exterior que _determina_ a minha existência, porque me dá uma representação permanente e mutável distinta de tudo o que sou.

Forma e substância - um ensaio aristotélico meio kantiano* - 09/03/2016

Forma: esta em algo.

Substancia: e algo (mas pode estar em algo).

E materia, e algo ou esta em algo? À primeira vista e algo, e uma materia - e palatavel. A forma e palatavel? Nao parece, parece a essencia.

Mas a materia esta em algo porque algo palatavel nao e algo definido (nesse caso, porque poderia ser) e nem que pode ser conhecido, e um resto, apenas. Um substrato material. Entao, a materia e a potencia da forma que e ato. Mas materia so e potencia em algo, assim como a forma so e ato em algo, porque uma forma nao palatavel e vento, um susto.

A forma, existe sozinha? Nao, e vento, desmancha no ar**. Ou so existe forma? (essa ideia e muito fenomenica...)

A substancia, existe sem forma? Nao, ai e materia. Entao a substancia parece ser somente o composto... Mas o composto se decompoe, porque e composto. Um substancia nao deveria nunca ser potencia e ato ao mesmo tempo, mas sempre potencia querendo ser ato e ato sendo potencia. Mas nao no mesmo tempo e nem no mesmo espaço. Por isso, se decompondo...

Parece que forma e substancia se embricam enquanto existem. Mas uma substancia, de fato existe?

A forma e existente em substancia, ou seja, e significada pela substancia, mais temporalmente que espacialmente.

A substancia existente tem forma, e determinada pela forma, se predica da forma.

Portanto, de novo, a forma e [significada], a substancia esta [agora como forma].

Ontologia: Existe (e) pela forma - individua. (so sujeito)

Epistemologia: Conheço-o pela forma - universaliza. (sujeito-objeto)

"Se voce existe pela sua forma (e unico materialmente), eu te conheço pela sua forma (abstratamente)"

O concreto e o logos, separados. Ou e concreto ou e logos. A forma e concreto e/ou logos? A substancia e concreto e/ou logos? Parece que a substancia e concreto e a forma e logos. Mas como conheço a substancia?

Nao-particular: geral. Abstração? Síntese?

Comum: em muitos. Participação, concretude? Analise?

Em que o nao-particular e diferente do comum?

Nao-particular e o universal; particular esta de acordo com a teoria da forma imanente. Contra Platao, a forma existe em substancias particulares.

A forma especifica e comum a muitas substancias particulares. Contradição!!!
Platao ou nao Platao?

* James H. Leshner. Sobre forma, substancia e universais em Aristoteles: um dilema. In: Sobre a metafisica de Aristoteles: textos selecionados - coordenação de Marco Zingano. Editora Odysseus, Sao Paulo, 2009.

** Marx disse o inverso: "o que e solido desmancha no ar" e Aristoteles, o que dira? Talvez nao dira que a forma desmancha no ar, segundo Zingano.

Crítica da Razão Pura - Prefácio da Tradução Portuguesa* - 06/03/2016

Confidencia Kant que trabalhava em estudo sobre os limites da sensibilidade e da razão, buscando o segredo da metafísica até então não revelado e as bases em que se funda a representação, a nossa relação com o objeto. A crítica trataria apenas da consciência, tanto teórica quanto prática, simplesmente intelectual. E Kant pretendeu colocar a filosofia, que vinha de opiniões antagônicas, na via segura da ciência, como a lógica e a matemática consolidadas desde os gregos e a física se estabelecendo com Newton.

Descartes fundou o cogito a partir do qual se deduziriam todas as verdades, mas causado externamente por Deus. O discurso cartesiano usou do método matemático e da ciência da proporção, que passando por Leibniz e Wolff desembocou na perfeição racionalista. Então Hume afasta a noção de substância para propor um sujeito psicológico que faz associações de representações sensíveis. Saindo da razão suficiente para o hábito humano a causalidade se reduz ao sujeito psicológico e criticando o eu, a substância e a existência, o ceticismo cria a noção de fenômeno (puro conteúdo da consciência) como objeto formal do conhecimento. Seriam elas, a filosofia dogmática onde cada sistema impõe verdades metafísicas e a filosofia cética que suprime a metafísica. Kant, então, funda a filosofia crítica que visava investigar o que o entendimento e a razão podem conhecer, independentemente da experiência. Se é da natureza humana buscar uma metafísica e conhecer a coisa em si, primeiro

precisaremos delimitar o conhecimento puro, a priori, que garanta a universalidade do saber.

Assim como a nova ciência da natureza questiona a natureza, força-a a dar respostas e não permanece em uma atitude passiva de contemplação, Kant, pela revolução copernicana na filosofia pretende também fazer com que possamos nos guiar pela nossa natureza ante o objeto. Além de um saber a posteriori dado pela experiência, haveria um saber a priori que é a estrutura do próprio sujeito que torna possível aquela experiência. O conhecimento, por um lado, é extraído da experiência traduzindo-se em juízos sintéticos (particulares e contingentes) e juízos analíticos que são análises de conceitos que já temos das coisas, da própria noção do sujeito e são a priori. Mas o a priori deve se voltar para o sujeito e as faculdades que possibilitam o conhecimento das coisas. O estudo do modo de conhecer os objetos, que é um modo a priori, é a filosofia transcendental. Nem experiência, nem análise, é conhecimento sintético a priori. A síntese vem da faculdade espontânea do entendimento e da sensibilidade que é intuitiva e permite acesso imediato aos dados. O objeto indeterminado da intuição é o fenômeno, dado como matéria a posteriori e como forma a priori, seja no nível da sensibilidade que fornece a representação, seja nível do entendimento que faz a síntese unificadora das representações do objeto. Então, compreendemos as coisas como aparecem, como fenômenos, mas a coisa não conhecida, que não aparece, podemos apenas pensá-la - é o conceito de númeno.

Sensibilidade. Possui espaço e tempo como formas a priori, não como conceitos, mas como intuições. São as formas originárias da experiência, formas cognitivas para construção da geometria (espaço) e da álgebra (tempo) e fundam os juízos sintéticos a priori. A Estética Transcendental trata do espaço que é realidade empírica [externa] - sem experiência o espaço não é nada; também trata do tempo que é condição interna para o pensar - o sujeito pensa a coisa em si sem espaço. Então, a construção de conceitos matemáticos (e físicos) são a partir das formas a priori da sensibilidade, mas as qualidades sensíveis são dadas pelas sensações.

Entendimento. Na Analítica Transcendental (primeira parte da Lógica Transcendental), estudam-se os conceitos a priori que se unificam no ato de julgar. As categorias** permitem a síntese dos dados da intuição em um objeto e são formadas por um esquema pela imaginação, que permite associar o inteligível (categoria) ao sensível (fenômeno). As categorias fundam os juízos sintéticos a priori da física, já que todo conhecimento do real é sintético, mas limitados na sensibilidade por um uso imanente e não transcendente. E por isso a coisa em si é incognoscível, porque não temos uma intuição intelectual, embora ela seja suposta com fonte das impressões, que são enquadradas pelas

formas a priori, espaço e tempo, da intuição sensível em fenômenos, inteligíveis pelas categorias, tornado-os objetos. A filosofia funda a ciência objetiva, mas a limita ao mundo fenomênico. E a metafísica?

Razão. Na Dialética Transcendental (segunda parte da Lógica Transcendental), estuda-se o raciocínio, ato próprio da razão que liga os juízos em uma maior unidade possível. Subindo de condição em condição (já que os conhecimentos do entendimento são condicionados) se dirige ao incondicionado ou absoluto e busca-se a unidade total. O conceito próprio da razão é a ideia que não apresenta objeto nenhum nos sentidos e são três: alma, mundo e Deus***. Delas não temos conhecimento objetivo porque são transcendentais.

Se somente há conhecimentos a priori em matemática e física, a metafísica dogmática é impugnada, mas a razão pura admite outra metafísica, uma imanente, idealista temperada com o realismo das coisas em si. É o idealismo transcendental que distingue fenômeno e coisa em si. A coisa em si não é causa do fenômeno, mas condição da idealização dele, enquanto doadora de dados hiléticos. Entretanto, não podemos conhecê-la, já que não temos uma intuição não-sensível e não acessamos o mundo da transcendência. A especulação da razão no uso transcendental diz respeito a três objetos: a liberdade da vontade, a imortalidade da alma e a existência de Deus. A coisa como fenômeno se submete às leis naturais, mas como coisa em si está subordinada a uma causalidade inteligível, a liberdade. Essa causalidade livre parte do homem e não está no campo do conhecimento (aqui salvam-se as ciências positivas), mas na razão prática que vai fundamentar a metafísica moral, e aí se pode falar da realidade da alma e de Deus (aqui salva-se o teísmo tradicional). Se Kant balançou entre idealismo absoluto e realismo com coisas em si, o movimento idealista que se segue traz a tona a intuição intelectual, eliminando a coisa em si e destacando o sujeito. O saber, então, é atribuído ao pensamento absoluto ou razão. Já a limitação neokantiana se volta para a Analítica transcendental compreendida como teoria da ciência. Até Heidegger que procura uma aprioridade fora do sujeito, será uma facticidade que é um funcionalismo, uma exegese do universal.

* Alexandre Morujão. In: Crítica da Razão Pura - Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 2010.

** Não são propriedades das coisas como em Aristóteles, mas formas lógicas, funções do entendimento para unificar sujeito e predicado em um juízo, reduzindo as percepções à unidade de um objeto.

*** Ideia de alma: unidade absoluta do sujeito pensante (na metafísica

wolffiana objeto da psicologia racional - aqui o _cogito_ nada pode dizer a respeito da natureza da alma que não é objeto da intuição, ele apenas garante a unidade do conhecimento); ideia de mundo: unidade absoluta da experiência externa (na metafísica wolffiana objeto da cosmologia racional - ao falar do mundo cai-se nas antinomias, o uso dogmático da razão leva a uma ilusão transcendental que deve ser combatida por uma atitude crítica, evitando o convite ao ceticismo); ideia de Deus: unidade absoluta de todos os objetos do pensamento (na metafísica wolffiana objeto da teologia racional - nesse caso, as provas da existência de Deus transcendem os limites da experiência, a realidade objetiva do conceito de Deus não pode ser provada nem refutada).

A primeira doutrina da substância: a substância segundo Aristóteles* - 06/03/2016

O conceito de substância é uma conclusão metafísica e se refere a existência de uma realidade, surgindo como resposta a um problema. Mansion argumenta que a noção nasceu com Aristóteles [1]. O termo como usamos remete ao latim _substantia_ do grego _ουσια_ e também _essentia_ (_ειναι_). Platão usou o termo associado a _ειναι_, como realidade, existência, essência, o que é uma coisa. Em oposição ao fluxo das coisas mutáveis, de um vir a ser, Platão buscava o ser, realidade verdadeira e estável, parte constitutiva daquilo que é. Aristóteles muda a abordagem se orientando a uma espécie de seres, um gênero de ser primeiro e mais importante de todos. No _Tratado das Categorias_, que faz parte do _Organon_, da _Lógica_, o Filósofo define a substância na tábua das categorias das coisas: ela é a primeira e a segunda categorias; depois vêm os acidentes: qualidade, quantidade, relação, ação, paixão, lugar, tempo, posição e posse. Mas, deixemos o tratamento dado nesse texto para o fim, devido às controvérsias que suscita.

****A realidade da substância e a predicação: sujeito último da atribuição****

O conceito de substância vem para resolver a antinomia do Um e do Múltiplo, tentando conciliar Heráclito e Parmênides. Na _Metafísica_, "o ser é tomado em várias acepções", mas com relação a um único termo: a substância. É o ser no sentido primeiro e fundamental. De quatro maneiras se classificam as acepções do ser: o que convém acidentalmente a um objeto; o que um objeto é em si [2]; o verdadeiro se contrapondo ao falso; a potência e o ato. Existem

muitas naturezas contidas no real e elas se referem ao ser por si, segundo as formas da predicação. Mas uma realidade tem muitos predicados que são as categorias - as classes dos predicados das coisas. Então, os predicados dos juízos não se unem no sujeito da mesma maneira: existem distintos modos [3]. Importa das categorias destacar a categoria primeira, a substância, que "_é o que não se diz de outro sujeito_", mas ao qual se referem os outros predicados". O que se atribui a outro sujeito é acidente. Distinguem-se substância e acidente porque as demonstrações não podem ir ao infinito, há sempre um sujeito último e um predicado último. Para Aristóteles, o ato de atribuir deve ser feito em sentido estrito para ser ciência (p.ex., "Este homem é branco.") nas quais o predicado é referido a seu substrato natural. Uma atribuição por acidente seria: "Esta coisa branca é um homem." - aqui acontece ao homem ser branco. No primeiro caso, a atribuição é essencial (τι εστι), p.ex., "Sócrates é homem" exprime o que o sujeito é, significa a substância. Já os acidentes são ditos de um sujeito diferente deles, p.ex., "Sócrates é branco" é uma qualidade que afeta Sócrates, os acidentes determinam o sujeito. Mas a substância não é um termo impredicável porque ela é a primeira classe de predicados. Na verdade, a _ουσια_ é uma realidade (nela mesma, nem sujeito nem objeto) e não um termo lógico. Ela é em si, ao se atribuir a outro é o τι εστι, a categoria da essência, o _quid est_ de um sujeito.

****Substância separada e subsistente****

Mas, substância e essência são termos sinônimos? Na _Metafísica_, Livro Z, Aristóteles define a substância como ser em sentido absoluto, fundamental. Observando as teorias da substância dos filósofos anteriores, ele extrai quatro sentidos principais, dois dos quais ele não considera substância: o universal (_καθολου_) e gênero (_γενος_) \- porque atribuídos a vários. Um terceiro sentido é o sujeito (_υποκειμενον_) que parece ser a substância. Porém, dizer que substância é o que não se diz de um sujeito pode aproximá-la da matéria, que seria o verdadeiro sujeito da atribuição, um substrato material indeterminado. Entretanto, pelo Livro Δ, faltam à matéria duas características para ser substância: τοδε τι e χωριστον. Χωριστον é o que não pode existir separado, p.ex., a matéria [que precisa da forma] e as categorias secundárias; χωριστον remete ao composto matéria e forma. Τοδε τι é algo determinado, essa coisa (não necessariamente um indivíduo) e por isso a matéria não é algo determinado, ou o é em potência; enfim, τοδε τι significa subsistência e convém somente à primeira categoria. Há uma nova definição de substância: um ser determinado, capaz de existir só. A primeira definição levou a um impasse associando a substância primeira à matéria, mas

υποκειμενον só é substância se for determinada, e o substrato material não pode ser visto como sujeito último da atribuição, ele o é apenas potencialmente, não determinadamente.

****Quiddidade****

Por outro lado, o sujeito último da atribuição é uma essência que é atribuída por identidade. Trataremos então do quarto sentido analisado por Aristóteles, conforme Mansion: a _quiddidade_ (το τι ην ειναι). Só a substância tem uma verdadeira _quiddidade_, os acidentes a tem em sentido secundário. Para Platão, a essência das coisas sensíveis estava na Ideia, ou seja, fora das coisas. Aristóteles discordou deste ponto porque assim a essência das coisas não era imanente a elas e não explicaria a realidade delas. Para o Estagirita deveria haver identidade entre a substância e sua essência e em sentido absoluto, já que nos acidentes não há. P.ex., em "Este homem é branco" o ser do branco não é homem e a _quiddidade_ do branco é a brancura. E mais, a definição de um acidente implica sempre a substância, por que ele só em si por outro. Assim, a doutrina da substância a define a partir de quatro características que se imbricam: o sujeito, o ser separado, o determinado e a essência, embora Aristóteles destaque mais a primeira definição de sujeito último de atribuição, conforme defende Mansion.

****Tratado das Categorias****

****Em 26/06/2016: trecho a seguir alterado, retira-se o tachado e acrescenta-se o parágrafo seguinte.****

~~Por fim, Mansion, trata de um dilema que contesta a autenticidade do _Tratado das Categorias_, abordando uma confusão envolvendo os conceitos de substancialidade e individualidade naquela obra. Ali, há uma substância primeira individual, que não é nem aquilo que é afirmado de um sujeito nem aquilo que está em um sujeito (tal cavalo, tal homem). Há também a substância segunda que seria as espécies, o universal, que pode ser dito de um sujeito. Já os acidentes são aquilo que estão em um sujeito. P.ex., acidente individual: "Essa brancura que está no corpo"; acidente universal: "A ciência que está na alma". Haveria, nesse tratado, uma qualificação de concreto e abstrato se confundido com a diferenciação de substância (não se diz de um sujeito) e acidente (está em um sujeito), confusão que dificilmente poderia ser atribuída a Aristóteles.~~

Sobre o *Tratado das Categorias*, Mansion considera um "ensaio de principiante" (sendo de Aristóteles, mas ela acena para o ensaio ser de um discípulo dele). Clarifiquemos: à luz da *Metafísica*, substância é o sujeito último da atribuição que podemos qualificar pela asserção: "o que não se diz de um sujeito". Porém, nas *Categorias*, a substância primeira é "o que não se diz de um sujeito" mas também "o que não está em um sujeito" e a substância segunda é "o que pode se dizer de um sujeito" mas também "o que não está em um sujeito", do que se conclui que o traço fundamental de substância é o de "não estar em um sujeito". Mansion considera essa definição de substância mais vaga, em detrimento à da *Metafísica* e que seria usada nas *Categorias* em oposição aos acidentes que estão em um sujeito. Por outro lado, a qualificação "não se diz de um sujeito" extraída da *Metafísica* teria dois sentidos a serem aplicados em contextos diferentes: 1) no plano da lógica, "não se dizer de um sujeito" caracteriza o particular em oposição ao universal que se diz de um sujeito; 2) ontologicamente, não se dizer de um sujeito é o traço que diferencia substância de acidente. Ou seja, a substancialidade (ponto 2) seria em algum contexto individualidade (ponto 1) e, "tal confusão", não poderia ser atribuída a Aristóteles [4]. Além disso, Mansion também mostra certa curiosidade de algumas colocações da "doutrina da substância" no *Tratado das Categorias*: 1) os diferentes gêneros de ser, nas *Categorias*, seriam termos sem ligação, enquanto na *Metafísica* há sempre um juízo ligado à substância, uma atribuição e 2) haveriam dois tipos (graus) de ser: substância primeira e segunda, distinção só presente nas *Categorias*.

* MANSION, S. *A primeira doutrina da substância: a substância segundo Aristóteles* – in *Sobre a Metafísica de Aristóteles: textos selecionados* \- coordenação de Marco Zingano – São Paulo: Editora Odysseus, 2009.

[1] Aparece na *Metafísica*, *Categorias* e *Segundos Analíticos*.

[2] Possui tal natureza, se divide conforme categorias.

[3] Sócrates é homem; Sócrates é branco; Sócrates está em Atenas.

[4] Individualidade: "*μή εν υποκειμενου ειναι*"; substancialidade: "*μή καθ' υποκειμενου λεγεσθαι*".

Dá para desatar o nó do mundo?* - 04/03/2016

De acordo com Schopenhauer, o “nó do mundo” seria o problema mente/corpo (que é estudado pela Filosofia da Mente). Mas, a mente é distinta do corpo? O

****dualismo**** afirma que sim: os estados mentais [conscientes] são distintos dos estados físicos; o ****materialismo**** aproxima mente e cérebro reduzindo os estados mentais a estados materiais. Os estados mentais são sentimentos, crenças, sensações e emoções conscientes; os estados materiais os processos físicos cerebrais, o comportamento, a condição física do corpo e órgãos.

Para os dualistas, se somos conscientes dos estados mentais, eles não parecem ser “meramente” estados cerebrais ou físicos. Isso se dá mais pelo conhecimento que temos dos estados materiais e de como eles deveriam ser do que de como seriam realmente os estados não materiais. Historicamente, o dualismo foi pensado por Descartes como a divisão do homem em duas ****substâncias separadas**** : a mente com seus estados mentais e o corpo com seus estados físicos (assim parece pensar Foster******). Nessa linha, há uma versão de dualismo mais recente (de Frank Jackson e David Chalmers) que defende que há ****somente uma substância**** , mas com um atributo (ou propriedade) mental, espiritual e outro material ou físico (na versão mais antiga, existiria a possibilidade de sobrevivência após a morte do corpo).

Não há consenso no dualismo, também, no que se refere a possíveis relações causais entre a mente e o corpo. Para o senso comum haveria o ****interacionismo**** entre mente e corpo: causação de estados mentais por estados materiais e vice-versa. Por exemplo, sinto frio (corpo) e penso em vestir uma blusa (mente); acredito que vai chover (mente) e apanho um guarda-chuva (corpo). Aqui permanece a questão de explicar como coisas materiais interagem com coisas imateriais. Discordando do senso comum, para o ****epifenomenalismo**** (versão mais popular de dualismo atualmente), há apenas uma direção de causação, do material para o mental, já que, de outra forma, seria difícil explicar estados materiais não somente a partir de estados materiais. Há ainda o ****paralelismo**** , que defende que não há relação causal entre os estados, mas eles ocorrem em paralelo sendo preestabelecidos ou harmonizados por Deus.

Já o materialismo reduz mente e estados mentais ao corpo e seus estados materiais (se é que haveria mente...). O ****behaviorismo lógico**** da metade do século passado defendeu que os estados mentais seriam “apenas” comportamentos ou disposições corporais (p.ex. estar com dor é tomar remédio). Entretanto, parece muito implausível negar a existência de estados mentais conscientes ou que eles não influam no comportamento. Para a ****teoria da identidade**** , os processos mentais são processos neurofisiológicos do cérebro.

Independentemente das dificuldades de caracterizar estados mentais (que seria o caso do behaviorismo lógico que chamaria de vulgar o conteúdo dos conceitos de estados mentais) ou mesmo experimentá-los, independentemente da noção de cérebro, a identidade dos estados é uma descoberta empírica. Mas como ficam os conteúdos dos conceitos dos estados mentais, se não envolvem estados cerebrais? Há um conceito independente da coisa...

Uma terceira visão materialista é o **funcionalismo** que, como a teoria da identidade, trata o conteúdo ou natureza dos estados mentais de forma neutra em relação a dualismo ou materialismo, entretanto acrescentando que são certos estados cerebrais que realizam os estados mentais. Para ela os estados mentais são estados funcionais que tem papéis causais. Aqui tudo é causal: a) uma experiência sensorial externa produz uma entrada que gera um estado mental, b) que interage com outros estados mentais, c) gerando uma saída comportamental externa. Não importa caracterizar o estado mental, mas verificar o seu papel. As teorias postas, optando pela última como sendo a mais simples, restaria explicar porque os estados neurofisiológicos parecem ser estados mentais [conscientes], por um lado sendo intencionais, como estados mentais sobre ou representando algo, como a mente compreende o mundo; por outro lado, os seus aspectos qualitativos, um caráter experiencial distintivo, um sentimento diferente do material.

Estados mentais intencionais. Fodor^{***} aproxima os estados mentais aos estados funcionais de um computador, mas Searle argumenta que o computador manipula símbolos e jamais daria conta da intencionalidade dos estados mentais. O pensamento humano teria um significado intrínseco e o computador manipularia símbolos sem significado, enquanto Fodor insiste na possibilidade do computador ter pensamentos com conteúdo.

Consciência qualitativa. E o caráter qualitativo da experiência individual? Seria possível conhecê-lo pela descrição material ou funcional de seus estados, seria possível descrever esse caráter de algum outro animal? Transformar estados mentais em estados físicos é negar esse caráter. Por outro lado, poderíamos tentar resolver as dificuldades do dualismo, buscando uma teoria de leis psicofísicas explicando a relação entre mente e corpo.

* Mentes e Corpos. In: FILOSOFIA – Textos fundamentais comentados. BONJOUR, L e BAKER, A. Universidade de Washington.

^{***} John Foster (1941-) é professor da Universidade de Oxford. Ele tem escrito vastamente sobre metafísica e epistemologia, assim como sobre filosofia da

religião e filosofia da mente.

*** Jerry Alan Fodor (n. em 1935) é um filósofo e cientista cognitivo americano. In: <https://pt.wikipedia.org/wiki/Jerry_Fodor>.

Haveria independência entre a mente e o comportamento?* - 28/02/2016

Você me belisca, esse estímulo sobe ao cérebro, lá ocorre algo e eu grito. Lá pode ter havido duas situações: a produção de um estado mental associado ao beliscão ou simplesmente um comando de volta de gritar. Aparentemente, imaginamos que houve um estado mental consciente organizando o recebimento e a devolução dos estímulos, mas Searle argumenta que não necessariamente. Estamos no campo das relações causais entre processos cerebrais, processos mentais e comportamento exterior. Por outro lado, alguém poderia me beliscar, muito forte, e eu não gritar, mas estar consciente, como ocorre em algumas síndromes de paralisia, o que mostraria certa independência entre comportamento e mente perfeitamente factível. A capacidade do cérebro causar consciência é diferente da capacidade do cérebro causar comportamento. E mais: os fenômenos mentais são subjetivos e somente atestados pela primeira pessoa; alguém de fora (uma terceira pessoa) não conseguiria comprovar minha consciência em alguns casos pela observação empírica. Através de experimentos de pensamento, Searle argumenta que o comportamento exterior pode ser semelhante no caso de possíveis robôs que tenham consciência, ou seja, inconscientes. E, no que tange à ontologia da consciência, o comportamento é irrelevante.

Mas, então, haveria certos fenômenos que não seriam observados pelo método empírico? Antes de tudo, há que se diferenciar um sentido ontológico que significa fatos reais no mundo e um epistêmico, que é da ordem da lógica ou da matemática. Do ponto de vista ontológico, os fenômenos podem ser verificados somente por uma primeira pessoa e não pela terceira pessoa. Por exemplo, ao examinarmos um cão, percebemos que sua fisiologia e fisionomia são semelhantes às nossas, que um beliscão causa um grunhido e podemos supor que eles possam ter uma consciência parecida com a nossa, embora o caráter qualitativo, subjetivo, não seja acessível a padrões ou métodos em terceira pessoa, mas por métodos indiretos (de causação) obtemos o mesmo resultado empírico. Contudo, pela neurofisiologia poderíamos chegar a alguns experimentos que indicassem que certos fenômenos neurofisiológicos indicam uma presença ou não de consciência ou de um tipo dela, o que permitiria uma explicação empírica para algo subjetivo por um método objetivo indireto. Assim, um fenômeno

neurofisiológico x poderia indicar certo estado mental. Isso conseguido pelo método: mesma causa, mesmo efeito. A solução funciona logicamente, mas isso seria suficiente? Afinal não seria o comportamento o que determinaria a existência de consciência em outros seres, mas uma correlação com a nossa conexão causal. Obviamente, nesse caso, a ontologia não serviria para nada.

(*) SEARLE, J. R. *„Rompendo o domínio: cérebros de silício, robôs conscientes e outras mentes“*. In: *„A redescoberta da mente“*. Trad. E. P. Ferreira. São Paulo, Martins Fontes, 1997.

Pontuando a moral kantiana* - 23/02/2016

Haveria na moral grega um recado do universo, uma moral cosmológica: fazer-se-ia de acordo com as suas propensões, seus atributos. Agir-se-ia de acordo com sua virtude. Porque no universo tudo teria um por que, uma finalidade. O vento refresca, a vaca dá leite, o desenhista desenha. De acordo com Sócrates: conhece-te a ti mesmo. Observe suas qualidades e faça de acordo com elas, esse seria o mandamento cósmico, a moral seria fazer de acordo com a sua constituição. Kant não entenderia dessa forma: agir-se-ia de acordo com a vontade. Tenho virtudes, mas depois disso, tenho uma vontade que direciona essa virtude. As virtudes em si não teriam valor, o que teria valor seria o que faço com elas, como eu as usaria e como elas teriam efeitos nos outros. Para os gregos não existiria os outros, existiria uma necessidade cosmológica.

Se os gregos se orientavam pelas virtudes, seria quem tem mais virtudes que se destacaria, os que teriam menos virtudes serviriam aos que tem mais. Haveria uma diferença aí (de natureza), haveria um privilégio, uma seleção, haveria uma moral aristocrática. Para Kant não, decidir-se-ia pela vontade, pelo uso da razão e esta seria acessível a todos. Nesse momento, haveria uma igualdade como que a nivelar certa diferença de natureza e, a partir daí, seguir-se-ia como se pode. Até aqui dois rompimentos.

A terceira ruptura viria da moral cristã. Nela, seguiríamos as leis de Deus ou porque seríamos tementes a Deus - teríamos medo da não obediência e de um castigo eterno, ou porque quereríamos uma bem temperança eterna, quereríamos garantir um futuro promissor à nossa alma. Agir-se-ia movido por um causa exterior. Mas Kant teria pregado uma moral descompromissada, ao agir não

pensaríamos nas consequências benéficas para nós, agiríamos livres de influência exterior e em prol do outro.

Estamos no campo prático, mas e o campo teórico? ** A razão teórica busca o conhecer e há limites nesse conhecer. A razão teórica fica no limite do fenômeno e da coisa-em-si e se perde em antinomias. Haveria liberdade ou seríamos totalmente determinados? Como se dão as séries, há umas sem causa, com uma causa em si? *** A razão teórica não se decide, mas a solução viria pela razão prática. Parece que seria a própria razão a responsável por nossa ação, no campo prático (conforme vimos acima, conforme estamos supondo). O sujeito da razão prática seria autônomo em relação ao objeto, haveria uma vontade autônoma. Parece que esse é o caminho que deveremos tentar desvendar, caminho que será enfatizado pelo idealismo alemão (com o primado da razão prática), mas com Schopenhauer varrendo esse caminho para debaixo do tapete e apontando para uma heteronomia, com a vontade determinada.

* De um [vídeo aula](<https://youtu.be/LeqXsC1ARA4>) do professor Clóvis Barros Filho.

** A partir de agora se argumenta conforme 1ª aula de Filosofia Geral IV, prof. Eduardo Brandão, 22/02/2016.

*** Precisamos tirar a poeira desses conceitos kantianos, relembra-los, reforça-los...

Tênue Razão* - 21/02/2016

O homem se viu racional e concluiu que pela razão não haveria dúvidas, que por ela encontraria a verdade. De posse da razão, o homem cindiu sua relação com a natureza porque a razão nega o movimento do mundo [real] buscando o seu movimento [ideal] (ou estatismo, como se queira). O homem utilizaria a razão, então, para forjar um acordo coletivo, um meio universal de coletividade que, abarcando a todos, suprime a todos. O homem racional cria um Deus racional, à sua imagem e semelhança, porém com todos os atributos infinitamente perfeitos. Assim, o homem racional se vê como resultado de um erro e, fazendo da terra um Vale de Lágrimas, se conforma, se conforta. No movimento cindido, o homem se

resigna. Resignado, não realiza a dialética trágica, o conflito vida-mundo, homem-natureza, ser-não ser. A vida positiva é um movimento contraditório e um conflito do homem com o mundo, mas ele fica sufocado pelos limites da razão que tudo poderia saber. O homem é conflito e ação e não enganação recalcada. O homem é uma vontade interior, individual. Vontade de potência que supera a vida uniforme do rebanho, vida domesticada pelo racionalismo. O homem criou valores que ocultam suas paixões, mas, não se tocou que a força viria da busca da verdade que está escondida no interior de cada um e provavelmente não se realizará. O verdadeiro conflito é buscar negando-se, negar fazendo.

* Reflexões a partir de uma primeira leitura não estruturada do prólogo de Vontade de Potência, Friedrich Nietzsche.

Projeto Capitalismo e Esquizofrenia* - 18/02/2016

Tudo culminava para uma revolução, mas maio de 1968 marcou uma paralisação, um não acontecimento e um apressamento em se esquecer do que poderia ter havido. Mas por que não aconteceu? A pergunta é um dos motes do projeto de Deleuze e Guattari, projeto que uniu psiquiatria com marxismo no sentido de que a vida psíquica do sujeito estaria na base de sua vida social e essa vida estaria atrelada a uma subjetividade hegemônica que paralisaria a ação**; a vida psíquica se orientaria pelo desejo que teria aderido ao sistema econômico (e mesmo ao fascismo). Então, para transformar o modo de produção social [capitalista] seria preciso transformar o modo do desejo e substituir o trabalho (conceito central marxista). Assim, o projeto de Deleuze e Guattari uniu economia política e crítica social, sem deixar de lado uma linha evolutiva da metafísica ocidental oriunda de Platão, opondo a ele Nietzsche e Espinosa e também a possibilidade de outra abordagem clínica.

****Três recusas****

Deleuze vinha de uma crítica do conceito de imagem*** proveniente do platonismo (identidade modelo-Ideia) e também de uma crítica à representação da diferença como oposição; já Guattari praticava uma clínica ligada à psicose. Eles se unem no pós-maio de 68 para tratar de estruturalismo, marxismo e psicanálise no contexto francês daquela época. Se, por um lado,

afastam-se do

[estruturalismo](<http://www.reflexoesdofilosofo.blog.br/2015/09/como-reconhecer-o-estruturalismo.html>) antropológico de Lévi-Strauss (em direção ao perspectivismo) e da linguística diferencial de Saussure, por outro, afastam-se também da incapacidade da proposta política marxista. Da psicanálise, questionam o aprisionamento do desejo no seio familiar pelo complexo de Édipo e a cultura psicanalítica que molda o sujeito no quadro do capitalismo contemporâneo. A proposta, então, seria de uma psicologia dos afetos que aproximaria passional e social. Deleuze e Guattari recusam a psicanálise por compreendê-la como o fundamento dos processos de reprodução social e de miséria afetiva no capitalismo. Combatendo o desejo hegeliano marcado pela negatividade, eles fundam a esquizo-análise.

****A conjunção entre Capitalismo e Esquizofrenia****

O capitalismo é o sistema de livre-mercado que extrapola a forma mercadoria para todas as esferas, permitindo o cálculo e a intercambialidade (como já reforçara Lukács). Ele se vale de um sistema de relações que submete a diferença à identidade abstrata do equivalente geral (o dinheiro). No capitalismo, haveria um modo de ser do desejo porque ele elevaria a identidade abstrata a uma condição axiomática, que faria com que as estruturas sociais desejantes impactassem a vida subjetiva (relação social-psíquica). Na sociedade capitalista, o desejo se submeteria a uma busca pelo idêntico, desejaria-se o mesmo e haveria um afastamento do que não é idêntico, ou seja, haveria um limite interno (o sujeito) e externo (o sistema), semelhante ao que ocorre na esquizofrenia - bloqueio interno e repressão externa (o doente reprimido...).

Se a socialização consiste em adequação de conduta, para Freud existiria um corpo libidinal antes do eu que seria reprimido pelo processo de socialização. Para Deleuze e Guattari, ele seria o corpo sem órgãos e nossa posição inicial existencial, a esquizofrenia. Esquizofrenia que é a divisão das faculdades mentais que não se sintetizam em um Eu. Com o sujeito fazendo associações livres, o desejo não consegue produzir um objeto coerente e se articular no tempo e no espaço. No fundo, a falta de unidade da esquizofrenia estaria ligada ao corpo libidinal e, aí, o desejo não se inscreveria mais no modo de determinação social hegemônico da sociedade capitalista (esta é a saída!!!). Por um lado, então, o capitalismo encontraria um limite na esquizofrenia, mas por outro, ele produziria um sujeito esquizo, ao modo de Marx: a burguesia que revoluciona os meios de produção: "tudo o que é sólido desmancha no ar". Como uma ação contraditória que destrói tudo o que a gere...

* Aula 1 de Capitalismo e Esquizofrenia, prof. Vladimir Safatle, curso de Teoria das Ciências Humanas III, alguns conceitos. 2015.

** A própria linguagem de Anti-Édipo uma [linguagem esquizofrênica](<http://www.reflexoesdofilosofo.blog.br/2015/12/d.html>).

*** Sobre a crítica ao [modelo de Platão](<http://www.reflexoesdofilosofo.blog.br/2016/02/imagem-com-semelhanca-e-imagem-sem.html>).

Minuto de silêncio - 15/02/2016

O progresso tecnológico nos colocou em contato com o mundo e o mundo nos oferece muito. Há tantas mensagens que nos chegam, notícias, informações, vídeos, fotos, histórias e estórias. Nesse turbilhão estamos, nesse turbilhão ficamos. Hoje chegam facilmente até nós, basta um clique, um toque e, assim, gera-se uma interferência alheia. Sempre é tempo de ver um algo mais, curtir uma novidade. Há um bombardeio externo e, como que se quiséssemos nos defender, ou nos precaver, nos resignamos a ele e participamos dele. O bombardeio mistura: pessoal, profissional, político, cultural, religioso, ético. Mistura lazer, estudo, diversão, família, cachorro, gato e papagaio. Mistura problemas e soluções. Mistura pensar e fazer ou calar e dormir. Mistura tanta coisa...

Tudo isso junto e misturado, o que nos resta? Há sempre um som chamando a nossa atenção, há sempre um passo a ser dado. Mas para onde? Sem dúvida, hoje nos informamos mais do que nunca (e não consideramos aqui o valor ou qualidade desta informação), sem dúvida muito produzimos. E muito consumimos. Há uma troca intensa, um constante ir e vir nos movendo. Mais ou menos tentamos conduzir o processo, mas muito mais estamos por ele determinados e muito menos dele discordamos. Não há tempo para pensar. Se for assim, o que fazer? Como lutar contra tudo e contra todos?

Na maioria das vezes tentamos: ou não nos atrever a uma atitude contrária tamanha a dificuldade e maior ainda a preguiça dela oriunda ou nos punir, colocar a culpa em nós mesmos ou achar um culpado. É difícil achar uma luz no fim do túnel porque estamos sufocados: sem tempo, sem energia, sem criatividade. E assim vamos sobrevivendo, empurrando os dias, fazendo o que dá, como dá.

Mas não pode ser só isso, não deve ser só isso. É preciso um algo mais. Mais

de si para si. Mais de mim para mim. Reflete-se? Computam-se perdas e ganhos? Eu aqui, agora. O que fiz hoje? E ontem? O que comi, o que bebi? Onde fui, o que falei, onde errei? Onde acertei? O que eu mudaria agora em mim? E nos outros? E no mundo? Existe um problema agora? Existem muitos problemas? Existe alguma solução? O que buscamos? O que queremos? De onde viemos e para onde vamos? De fato eu preciso fazer? Ou não fazer algo é o melhor fazer? Eu preciso escrever algo? Para que? Para quem? Minha opinião vale algo para minha família ou para meus amigos? Alguém me escuta? Eu me escuto? É melhor eu me escutar ou alguém me escutar?

Talvez um minuto de silêncio traga algumas respostas. E novas perguntas. Por que não?

Imagem com semelhança e imagem sem semelhança: optaremos por qual? - 02/02/2016

Veremos como Deleuze propõe uma subversão do platonismo pela chave do simulacro em oposição ao modelo original-cópia.*

****Duas ironias****

Para reverter o platonismo é preciso mostrar sua motivação. Reverter o platonismo seria acabar com o mundo das ideias e o das aparências? O método de Platão é o de dividir, distinguir entre original e cópia, modelo e simulacro. Mas aí aparece a primeira ironia: não se trata de dividir o gênero em espécies, mas separar o puro do impuro, o autêntico do inautêntico a partir de uma dialética da rivalidade que distingue o verdadeiro pretendente dos falsos. Porém, nos textos em que Platão trata do método da divisão, quando se está quase atingido a seleção surge o mito como que suspendendo esse processo. E esta é a segunda ironia: porque o mito será a fundação, o modelo pelo qual os pretendentes serão julgados. O mito, então, dá um critério de seleção e medida das pretensões, daí surgindo o modelo de participação eletiva, conforme se segue.

[!](<https://blogger.googleusercontent.com/img/b/R29vZ2xl/AVvXsEj9KFZzoibMbMFj->

5qmuVua3puLkaqtPV836WzH7PnwHvnZu-
Tt2bxb2-
HWNprZz5bvB0mgfxFs_YySYrEujNvRSTw4z79OQMR5GX0PB1qDALgO4NTCa8JSjaxTEldEb
KlfOoQGc7MoNQA/s320/participa%25C3%25A7%25C3%25A3o+eletiva.png)](https://bl
ogger.googleusercontent.com/img/b/R29vZ2xl/AVvXsEj9KFZzoibMbMFj-
5qmuVua3puLkaqtPV836WzH7PnwHvnZu-
Tt2bxb2-
HWNprZz5bvB0mgfxFs_YySYrEujNvRSTw4z79OQMR5GX0PB1qDALgO4NTCa8JSjaxTEldEb
KlfOoQGc7MoNQA/s1600/participa%25C3%25A7%25C3%25A3o+eletiva.png)

Nos textos sobre a divisão (_Fedro_, _Político_ e _Sofista_ **) o último define o simulacro: o não ser, o falso pretendente. Nessa busca Platão descobre que o simulacro não é só uma falsa cópia, mas que ele põe em questão até mesmo as noções de cópia e modelo, pois acaba-se por não se distinguir o método de Sócrates do método do sofista...

****Cópia****

Deleuze argumenta que a distinção entre cópia e simulacro não é equivalente, porque elas são duas espécies de imagens diferentes: a cópia é a semelhança, o simulacro a perversão. Podemos dizer que, em Platão, há um "triunfo das cópias", já que o verdadeiro motivo platônico seria o de selecionar os pretendentes entre cópias bem fundadas e simulacros feitos de dessemelhança. A semelhança entre Ideia e imagem é o critério concreto porque a imagem se assemelha interior e espiritualmente; a cópia é menos coisa do que imagem da coisa. Daí que ao simulacro resta pretender por debaixo do pano.

****Simulacro****

Mas há um outro modelo possível. Ao se degradar o simulacro, deixa-se escapar que há uma diferença de natureza entre cópia e simulacro. Se a cópia é imagem dotada de semelhança, o simulacro é imagem sem semelhança. O simulacro é um efeito de semelhança exterior, é produzido sobre uma disparidade, sobre uma diferença. Modelo dessemelhante diferente do Mesmo.

[)](https://blogger.googleusercontent.com/img/b/R29vZ2xl/AVvXsEgOim7kjLTMNP97aqNw7sw8i-AYDRUaePA1_grPXaGa_SuOTYbGAl3PVdVTicv8XevsQQMHendQ9evUnuQuTwUEuf2CJUu8NJW8iKX8-Kt8HPqFOj7HMKqybA2Fw5QLJG9en9wILBTwvAw/s1600/trindade.png)

Há um devir louco e subversivo no simulacro que se esquia do Mesmo, o simulacro é mais e menos, nunca igual e, por isso, improdutivo. O objetivo do platonismo seria recalcar o simulacro, torná-lo semelhante. Assim, Platão funda o domínio da representação onde a cópia é intrínseca ao fundamento. Modelo do Mesmo: Justiça não é nada além de justa - aquilo que possui em primeiro lugar. A cópia é o semelhante: recebe em segundo lugar.***

Deleuze se utiliza de um recurso literário para caracterizar o simulacro: o de contar várias histórias em uma, o que cria séries divergentes, heterogêneas, constituindo um caos e uma ressonância interna própria ao simulacro. As séries heterogêneas se complicam no caos e a diferença se inclui nele, embora haja uma semelhança entre as séries. Seguem-se as duas fórmulas:

- * "Só o que parece difere":
 - * pensar a diferença a partir de uma similitude preliminar;
 - * mundo das cópias e representações.
- * "Somente as diferenças se parecem":
 - * pensar a similitude como produto de uma disparidade de fundo;
 - * mundo dos simulacros.

Pela segunda fórmula não se prejudica a partir de uma identidade preliminar, a semelhança é produto de uma diferença interna. Reverter o platonismo é elevar o simulacro ao mundo da representação subvertendo-o, negando original, cópia, modelo e reprodução: não há mais hierarquia. Há semelhança no simulacro, mas exterior, a partir das séries divergentes interiorizadas. Sem hierarquia o falso pretendente triunfa, não em relação a um suposto modelo de verdade (do Mesmo, do Semelhante) e torna impossível a ordem das participações. Engolindo todo o fundamento o fio se perde e, aí, como distinguir Sócrates e o Sofista?

****Eterno Retorno****

Deleuze aproxima o simulacro do eterno retorno, onde se subverte o mundo representativo. Haveriam dois conteúdos do eterno retorno: um latente que bebe em fontes dionisíacas recalcadas pela platonismo e outro manifesto, conforme ao platonismo, um devir louco controlado [grego]. O conteúdo manifesto é, então, refutado por Zaratustra porque trata o eterno retorno como o Mesmo que faz voltar o Semelhante e não atingiria a profundidade devida do eterno retorno, que se situa mil pés abaixo, no conteúdo latente,

O eterno retorno é [potência de afirmar] o caos e não ordem, é sem começo nem fim. O que retorna são séries divergentes em diferença umas com as outras; é um simulacro de doutrina. O eterno retorno é o Mesmo e o Semelhante enquanto simulados. O simulacro é o único mesmo daquilo que difere, não faz retornar o que pretende ordenar o caos, ele inverte porque quando não são simulados, o Mesmo e o Semelhante se tornam ilusões.

Deleuze termina mostrando um momento do simulacro como crítica da modernidade: a _Pop'Art_ que destrói modelo e cópia e instaura o simulacro capaz de destruir o platonismo.

* _Platão e o Simulacro_, Deleuze. Um pouco de platonismo [aqui](<http://www.reflexoesdofilosofo.blog.br/2015/12/platao-guisa-de-introducao.html>).

** _Fedro_ : distinção do delírio bem fundado, do verdadeiro amor; delírio que seria das almas que já viram a verdade. _Político_ : o político é o pastor de homens; os homens da cidade participam desigualmente do seu modelo mítico.

*** Platão funda, Aristóteles especifica, cataloga gênero e espécies. Sob o cristianismo, a representação é extrapolada ao infinito e se mantém sob o Mesmo e o Semelhante relacionando pretendentes, excluindo os excêntricos e divergentes. Conforme Deleuze: como os mundos pretendentes de Leibniz ou a monocentrage da dialética da consciência hegeliana.

A imanência: uma vida...* - 21/01/2016

De acordo com Agamben, tanto Deleuze quanto Foucault deixaram um testamento para a Filosofia, já que ambos discorreram sobre a vida em seus textos antes de morrer.**

Sobre o texto de Deleuze, Agamben destaca inicialmente os usos da pontuação que se seguem aos conceitos do título. Os dois-pontos, por um lado, relacionam os conceitos imanência e vida não como uma identidade "é", nem como um agenciamento "e", mas como agenciamento absoluto que significa uma abertura para um outro que permanece. Os dois-pontos é o deslocamento da imanência em relação a si mesma. A pontuação, que liberta as palavras das amarras da sintaxe, por outro lado, reforça através das reticências a indefinição do artigo "uma", não como indeterminação empírica, mas como determinação de imanência. Essa indeterminação não é falta, mas remete à virtualidade, a singularidades que não transcendem o ser.

A imanência, em Deleuze, escapa a qualquer transcendência do sujeito ou do objeto, ela só é imanente a si mesma, mas em movimento. Extrapolando o conceito de campo transcendental, em Sartre, que ainda remetia a uma consciência [irrefletida], Deleuze situa a consciência em uma zona pré individual e impessoal, livre do _cogito_ e sem sujeito. Seria um empirismo transcendental que se liberta da consciência, enfim, superando o transcendental tratado como decalque do empírico.***

Agamben nos mostra uma genealogia da imanência em Deleuze, tendo Espinosa como grande precursor. A imanência brota da univocidade do ser, já que o ser é único em si mesmo (com a não transcendência na substância, sua causa é imanente) e nos modos (que são outra coisa). O ser produz permanecendo. O efeito é "imanado" _na_ causa ao invés de "emanar" _dela_, ou seja, a imanência é só em relação a si e não a algo. É a absolutização da imanência que toma tudo. Não se pensa a imanência em relação a um transcendente (como fez Husserl), mas a transcendência é pensada no interior do imanente, sem ponto fixo, horizonte ou orientação.

Mas e a vida? Deleuze vai buscar o conceito "uma vida" na literatura de Dickens. Uma vida é um suspiro, um sinal de vida de um moribundo que não está nem lá nem cá, em um intermundo entre dois mundos. Assim como na criança uma vida é pura potência, a criança não é um indivíduo, mas apresenta singularidades. A vida, então, é impessoal, não é exterior e nem interior, está além do bem e do mal, está liberta seja da objetividade ou da subjetividade, a vida é separada da pessoa, não tem personalidade.

Em Aristóteles, a vida foi definida com vida nutritiva a partir de sua busca pelo fundamento. Se viver se diz de muitas maneiras, basta que uma delas subsista para que algo viva. A vida nutritiva é o princípio último do viver que suporta o ser (assim como a vida vegetativa, no caso das plantas).**** Haveria, então, uma convergência entre a vida da criança ou do moribundo e esta proposta por Aristóteles? A vida em Aristóteles é um princípio que se atribui ao sujeito; a vida em Deleuze é a imanência que não se atribui a um sujeito, é indeterminação virtual. A vida é indefinida e sem momentos, é uma imensidão de tempo vazio. A vida, para Deleuze, é contemplação sem conhecimento, além de todo o sujeito e objeto do conhecimento, é uma vida contemplativa.

Retornemos à imanência em Espinosa, para seguirmos com a conceituação de vida. A partir de um esforço gramatical, ele definiu a causa imanente por um verbo reflexivo ativo numa ação que agente e paciente são uma pessoa só. É o verbo passear-se, onde o passeio é um passear-se, nem ativo e nem passivo, onde potência e ato entram em uma absoluta zona de indeterminação.

Mas a vida é também o campo de imanência variável do desejo, não como falta ou alteridade, mas como causa imanente que não sai fora de si; a vida é a imanência do desejo em relação a si mesmo. Viria do *_conatus_* de Espinosa, ****todo ser não só persevera em seu ser como deseja perseverar nele****. Se Deleuze abandonou a vida nutritiva como atribuição de subjetividade, pelo *_conatus_* ele não quer abandonar essa noção quando ela significa mais do que crescimento, a autoconservação. A vida nutritiva da autoconservação é o nutrir-se que favorece o crescimento natural, que faz atingir o estado para o qual tende. Essa potência de conservação coincide com o desejo de conservar seu ser que é a potência da vida como imanência absoluta. E isso é beato, essa fruição de si: o nutrir-se, deixar-se ser, o movimento da causa imanente.

Enfim, tanto Foucault quanto Deleuze realizaram uma reconstrução genealógica do conceito de vida, não médico-científico, mas filosófico-político-teológico. Agamben acredita nesse recado para a Filosofia que vem, já que abre-se um plano de imanência para a vida como contemplação sem conhecimento, afastada de qualquer cognitividade e intencionalidade.

* Resenha dos pontos destacados por Agamben sobre o texto homônimo de Deleuze.

** Foucault propôs uma inversão de perspectiva da relação entre sujeito e verdade, a partir de outra noção de epistemologia próxima da errância e onde o vivente não encontra o seu lugar.

*** Interessante notar esse contraponto entre abertura e permanência que vai desembocar na vida beata a seguir. Aqui ainda estamos no campo da imanência, logo a imanência da imanência apresentará a vida, a imanência absoluta.

**** O conceito chega a Foucault que associaria a vida nutritiva àquela vida que fica sob os cuidados do Estado a partir do século XVIII, e a política se transforma em biopolítica.

Estruturas inconscientes transcendentais que determinam o homem* - 09/01/2016

O estruturalismo parte de uma redefinição das ciências humanas colocando a linguística em seu centro: é questão de método tratar a linguagem como sistema diferencial opositivo de fonemas que se especificam reciprocamente em relações. A linguística, então, seria um modelo epistemológico em que a linguagem é condição de todo e qualquer fato social ou psíquico; os fenômenos observáveis resultariam de leis gerais, mas ocultas.

O problema do inconsciente

A estrutura, então, determinaria de maneira transcendente o campo fenomenal, onde seus atores agiriam de forma inconsciente: falar sem ter consciência da estrutura dos fonemas, casar sem se atinar para as relações de parentesco omitidas pelo matrimônio. Seriam as estruturas que dariam sentido, os homens apenas ocupariam os lugares nelas e a verdadeira relação deles seria com a estrutura, não com os outros homens (ou seja, os homens seriam determinados e mediados pelas estruturas). O sujeito seria uma construção ideológica ou ilusão metafísica e não agiria, mas seria agido pelas estruturas sociais; o que determinaria o sujeito se daria no nível do pensamento inconsciente. Mesmo se eu quisesse tomar consciência enquanto falo, ainda assim eu falaria por uma perspectiva determinada pela própria estrutura (em relação a ela e não sem ela...). O inconsciente, para Lacan, era o sistema de regras e leis anteriores à consciência, ele seria vazio e não um que se serviria de eventos passados que seriam conteúdos mentais não acessíveis atualmente à consciência

(inconsciente sem acesso aos conteúdos mentais da consciência). Por essa noção de inconsciente devemos admitir que haveriam processos não acessíveis à consciência porque ela não teria condições de os representar, do que Deleuze dirá que a estrutura é uma multiplicidade de séries nem todas representáveis.

O problema do transcendental

Em Saussure, a linguagem assume caráter transcendental como condição de existência, como lei geral de fatos linguísticos e sua essência, adquirindo caráter de objeto dotado de realidade própria independente de qualquer sujeito: o Kantismo sem sujeito transcendental. Mas como se daria a gênese desse objeto transcendental? Na verdade, ele seria constituído pela estrutura e, de qualquer modo, se valeria de uma função simbólica que estruturaria o universo dos possíveis. E, nessa origem, haveria um excesso de significantes, onde apareceria o elemento paradoxal: nossa conhecida casa vazia (ver [Como reconhecer o estruturalismo?_](<http://www.reflexoesdofilosofo.blog.br/2015/09/como-reconhecer-o-estruturalismo.html>)). A partir dela, Deleuze questionará o estatuto do sujeito no Anti-Édipo, que não será uma substância auto idêntica, mas causado pela circulação da casa vazia na estrutura, sujeito sem individualidade (mas com particularidades moleculares) e com o desejo marcado por esse objeto.

(*) Aula 2 de _Capitalismo e Esquizofrenia_, prof. Vladimir Safatle, curso de Teoria das Ciências Humanas III, alguns conceitos.