

SOBRE A DUALIDADE DO CONHECIMENTO HUMANO: UMA SOCIOLOGIA HISTÓRICA E FILOSÓFICA DAS ESTRUTURAS ESTRUTURANTES E ESTRUTURADAS PELA ANTINOMIA

MÁRCIO FERNANDO DA CONCEIÇÃO *



*Aquele que conhece os homens é inteligente;
mas aquele que conhece a si mesmo tem clareza.
Aquele que vence os homens é poderoso;
mas melhor é aquele que derrota a si mesmo.
Aquele que conhece bastante é rico;
mas aquele que se esforça para caminhar possui determinação.
Aquele que não perde sua residência, este perdura;
mas aquele que morre e não perece, este vive.*

LAO TZU (老子)
2009, p. 100-101

RESUMO

A proposta deste trabalho consiste em analisar os principais conceitos ou autores antinômicos da história ocidental. Demonstrando como há muito se estabelece o entendimento ou a visão de mundo através de pares oposicionais. A filosofia histórica e sociológica que ocorre neste trabalho ressalta a oposição, comparação ou crítica como ferramenta chave para classificar e entender o mundo. Apesar de apenas tangenciar os principais conceitos dos autores citados, este trabalho esforça-se para esclarecer as oposições e acima de tudo aproximar as antinomias, numa tentativa de enxergar a conexão que há entre elas. Para isso passaremos por todas as fases históricas civilizadas, mais especificamente começando pelos pré-socráticos e finalizando nos pós-modernos. O equilíbrio foi a conclusão atingida, conclusão essa já esperada inicialmente, mas que demonstrou como as partes são divididas e como o entendimento, conexão ou a união do todo é, possivelmente devido a pergunta, em partes a resposta e em partes a falta dela.

PALAVRAS – CHAVE

Dualidade. Pares. Oposição. Equilíbrio. Conhecimento.

* Graduando em Ciências Sociais na Universidade Estadual Paulista - UNESP.

ABSTRACT

The purpose of this work is to analyze the main antinomic concepts or authors of western history. Demonstrating how the understanding or worldview has long been established through oppositional pairs. The historical and sociological philosophy in this work emphasizes opposition, comparison or criticism as a key tool to classify and understand the world. Despite just touching on the main concepts of the authors cited, this work strives to clarify the oppositions and, specially to bring the antinomies closer together, in an attempt to see the connection between them. For this we will go through all the civilized historical phases, specifically starting with the pre-socratics and ending with the post-moderns. The equilibrium was the conclusion reached, a conclusion that was initially expected, but which demonstrated how the parts are divided and how the understanding, connection or union of the whole is, possibly due to the question, in parts the answer and in parts the lack of it.

KEYWORDS

Duality. Pairs. Opposition. Equilibrium. Knowledge.



1 INTRODUÇÃO

O estudo da ligação entre os elementos constituintes da sociedade será o pano de fundo da pesquisa que aqui se iniciará. Essa ligação, já muito estudada desde o surgimento da sociologia, expressa-se como componente fundamental da mesma, uma vez que a pedra angular dessa ciência é o estudo das relações, do modo como conversamos ou nos ligamos ao mundo em que estamos.

Sem o princípio relacional nada se constitui, logo, estudá-lo, significa aprofundar na forma elementar da sociedade e do indivíduo, para assim esmiuçar não somente a origem, mas também a perpetuação da estrutura humana. Apesar da constante dicotomia que se iniciará, vale ressaltar desde o princípio, que o foco estará em entender a ligação entre as partes, buscando algo que deveria ser completamente compreensível, mas que se perde durante a exposição de cada um dos lados.

Esse trabalho pretende elucidar a dialética da dicotomia humana, sua história ocidental, características e consequências. A importância desse tema se pauta na necessidade, por enquanto não findada, de harmonizar a antinomia que rege os processos de classificação e entendimento da vida. Com harmonizar os polos entende-se colocar ambas as partes em sintonia sem necessariamente perder um dos lados. É possível deduzir que esse processo acarretaria algum tipo de estagnação ou de cristalização da vida, uma vez que o processo dialético é visto como a transformação da realidade, como movimento. Contudo, a harmonização que se pretende expressar aqui não exclui a polaridade, mas apenas dá acabamento as suas radicalidades, equilibrando também a antinomia acinesia e cinesia, e não focando somente na primeira.

Como forma de desenvolver o trabalho será elaborada uma análise filosófica e social da história humana, tendo como base a dicotomia dos elementos de classificação e compreensão. A dialética histórica servirá como método de interpretação social, norteando grande parte da construção da história material e/ou imaterial.

Os pares de oposição classificam-se então como elementos de codependência semântica, de onde pressupõe advir toda a diversidade existente. Essa pesquisa visa ressaltar a importância do conflito de ideias que ao longo de toda a história serviu como gerador de estrutura, estrutura essa que outrora estruturou também outro conflito, de modo que não há como identificar se é a ideia que está na base da estrutura ou se é a estrutura que está na base da ideia, ou seja, já adiantando um pouco as considerações, na essência ambos acabam sendo um só.

É importante salientar que o uso dos autores será feito com o objetivo de explicar a antinomia ocidental, e enfatizar a relevância ou mesmo a concomitância dos pares de oposição para a interpretação da realidade e sua conseqüente materialização. Um último ponto de necessária ressalva é a ênfase na constante atenção para com a neutralidade axiológica. Em um estudo de dualidades pode-se ocorrer a falsa impressão de um posicionamento valorativo, onde a matéria seria mais condicionante do que a ideia, por exemplo. Portanto, vale lembrar que apesar das muitas vezes que o estudo se iniciará

com um polo ou outro, ou encerrar-se da mesma forma, não significará predileção por nenhum dos termos.

Apesar do constante uso da palavra dialética no decorrer do texto, afirmar qual é a tese num sentido filosófico social torna-se algo de alta complexidade, para não assumir sua impossibilidade total. Tão pouco a antítese seria mais fácil descobrir, uma vez que ambas se confundem no conseqüente processo de síntese. Dialética no sentido que se emprega neste trabalho entende o debate entre dois pontos opostos sem necessariamente afirmar qual é o primeiro ou o segundo, muito menos o melhor ou o pior.

2 CÉU E TERRA, ETERNIDADE E TRANSITORIEDADE

A mitologia, antecessora da filosofia, é tida como a primeira forma de compreensão do mundo, e já em seus mitos primordiais fica expresso a dualidade como fonte ordenadora da vida.

Em um dos mitos de criação mais famosos, vemos a dualidade literalmente como mãe e pai de tudo que existe. O mito em específico conta a história de Uranos e Gaia, ou o Céu e a Terra, uma das primeiras dualidades da mitologia grega. Contudo, anterior a deusa Gaia, se apresenta o deus Caos, seria ele o início de tudo, ou pelo menos onde tudo não ocorre, se opondo também a deusa, onde tudo ocorre. No abismo eterno do Caos surge a Terra que proporciona amparo ao vazio infinito e estabilidade para a existência, existência essa que se iniciará no Tártaro ou no útero de Gaia.

E para completar a apresentação de todos os deuses primordiais resta apenas mencionar Eros, esse último sendo conhecido como o deus da vida, ou o deus que permite a vida na barriga de Gaia. Se por um lado a Terra se oporá ao Céu, por outro Caos se oporá a Eros, o deus do Amor.

Um mito diz respeito, sempre, a acontecimentos passados: ‘antes da criação do mundo’, ou ‘durante os primeiros tempos’, em todo o caso ‘faz muito tempo’. Mas o valor intrínseco atribuído ao mito provém de que estes acontecimentos, que decorrem supostamente em um momento do tempo, formam também uma estrutura permanente. Esta se relaciona simultaneamente ao passado, presente ao futuro (Strauss, 1970, p. 229).

É neste momento que surge o primeiro pai de toda a mitologia grega, se por um lado Gaia é a mãe de tudo, não poderíamos deixar de mencionar também o pai de todos, ou pelo menos de uma vasta maioria, pai inclusive do famoso deus Cronos do qual conhecemos inúmeras outras mitologias posteriores, porém, nenhuma tão primordial quanto a luta que ele travará com o seu pai por sua liberdade e anulação do sofrimento de sua mãe, uma vez que Uranos além de submeter Gaia “sexualmente”, também não permitia que seus filhos saíssem do útero da mãe.

Então Gaia, afligida [...], convence os Titãs que ataquem o pai, e fornece a Cronos uma foice de aço. Eles todos, exceto Oceano, o atacaram; Cronos cortou os testículos do pai e os jogou no mar [...]. E depois de destronarem Uranos, [os Titãs] fizeram voltar do Tártaro os seus irmãos [os Ciclopes e Hecatonquiros] e entregaram o governo a Cronos (Apolodoro, Biblioteca, L. I, 1.4).

Ao castrar o pai, Cronos fez com que Uranos, por assim dizer, se levantasse de sua mãe, e neste momento de separação do Céu e da Terra criou-se o espaço e conseqüentemente o tempo, onde possibilitou-se toda a existência humana, ou seja, graças a Cronos a vida finita torna-se possível.

Concluimos com essa mitologia primordial a apreensão grega de inúmeras dualidades, uma entre o Caos e Eros, que poderíamos relacionar com a dualidade entre a destruição e construção, ou como diria Freud, pulsão de morte e pulsão de vida, que é mais exatamente descrito pela dualidade entre Eros e Thanatos. E uma outra dualidade entre Gaia e Uranos, que graças a divisão causada por Cronos opôs o tempo infinito ao tempo finito. Seria essa mitologia paradigma para toda a filosofia dualista que virá a seguir a respeito da vida humana.

3 MUNDO REAL OU IRREAL?

A dualidade como forma filosófica de interpretação do mundo surge no ocidente quase que em seu princípio. Platão, reconhecidamente como um dos filósofos mais antigos, traz a reflexão da dicotomia real e irreal em grande parte de sua obra. Para tanto, é necessário já de início enfatizar que dependendo da percepção do autor o real pode ser a ilusão, assim como a ilusão pode ser o real, ou seja, os polos se misturam como será demonstrado no decorrer do texto.

Platão em sua alegoria da caverna sugere a reflexão da vida atual não ser a verdadeira vida, segundo a simbologia do seu texto estaríamos atualmente dentro de uma caverna, acorrentados no escuro e somente observando fragmentos de luzes, sons, cheiros ou até mesmo sabores de migalhas transmitidas de fora dela. Apesar desses outros sentidos não estarem todos descritos, é presumível que estejam, uma vez que para ele essa alegoria apenas quer demonstrar que conseguimos captar reminiscências da “vida real”. Para Platão a caverna seria o corpo que de certo modo aprisiona a alma, dicotomia essa que será altamente expressa também futuramente por Descartes.

Quanto à subida ao mundo superior e à visão do que lá se encontra, se a tomares como a ascensão da alma ao mundo inteligível, não iludirás a minha expectativa, já que é teu desejo conhecê-la. O Deus sabe se ela é verdadeira. Pois, segundo entendo, no limite do cognoscível é que se avista, a custo, a ideia do Bem; e, uma vez avistada, compreende-se que ela é para todos a causa de quanto há de justo e belo; que, no mundo visível, foi ela que criou a luz, da qual é senhora; e que, no mundo inteligível, é ela a senhora da verdade e da inteligência, e que é preciso vê-la para se ser sensato na vida particular e pública (Platão, 1948, p. 319).

Contudo, apesar da prisão que é a vida atual, ainda se possui as reminiscências da outra vida, que segundo Platão, só são percebidas, aumentadas e/ou possuídas através da Filosofia. A dúvida, também muito exaltada por Descartes, se caracteriza como peça fundamental da maiêutica socrática. O questionamento gera a reflexão e conseqüentemente a conceituação geral de um objeto, logo, a maneira de se atingir a verdadeira forma das coisas seria filosofando, por isso tal teoria também recebe o nome de “mundo das ideias” ou “teoria das formas”.

O processo de reflexão com intenção de se atingir o mundo das ideias e assim a real forma das coisas é a arte de raciocinar, ou como diria Platão, a arte de dialogar. O diálogo ou dialética surge então como uma ferramenta filosófica de obtenção da verdade, é a contraposição de ideias com o objetivo de completar ou conquistar, através do refinamento constante, a ideia verdadeira.

O mundo das ideias, contrapõe-se a outro mundo, o mundo sensível ou da experiência, pensado por Aristóteles. Vale novamente ressaltar que não se julga aqui estabelecer uma ordem no sentido filosófico, definir o mundo das ideias como o primeiro a surgir na dialética ideia e experiência é incorrer num equívoco filosófico, por mais que necessariamente tenha seguido uma ordem histórica.

Não obstante, não é verdade, segundo parece, que em todos os casos os correlativos sejam simultâneos por natureza, dado que o objecto do conhecimento é anterior ao conhecimento, pois comumente adquirimos conhecimento do que já existe, sendo difícil, senão impossível, haver conhecimento simultâneo do seu objecto. Se eliminarmos o objecto do conhecimento, anulamos o conhecimento em si mesmo, mas a eliminação do conhecimento não anula o seu objecto. Com efeito, se deixasse de haver objecto de conhecimento, não haveria conhecimento, pois nada haveria a conhecer, mas se é o conhecimento que não há, tanto não obsta a que haja o seu objeto (Aristóteles, 1985, p. 74).

Para Aristóteles provavelmente também estávamos em uma caverna, só que não em sentido simbólico/alegórico, e sim no literal/concreto. Para ele as ideias advinham principalmente do mundo sensível, da experiência. Se existia um mundo das ideias, ele só seria alcançado após desenvolver tais ideias com experimentos praticados no mundo sensível.

Essa é uma das primeiras grandes dicotomias filosóficas criadas para explicar a vida humana, e veremos que muitas outras ainda continuarão se apoiando nela

4 INDUÇÃO OU DEDUÇÃO?

São muitos os eventos que podem ser citados para demonstrar a ruptura ou a transição entre o indivíduo medieval e o indivíduo moderno, e uma das figuras principais para a elaboração desse centramento na razão individual foi sem dúvidas René Descartes, algumas vezes visto até mesmo como pai da filosofia moderna, afinal o sujeito cartesiano é caracterizado justamente por essa racionalidade.

A reforma religiosa libertou a consciência individual dos dogmas da igreja, o humanismo renascentista retirou Deus do centro para pôr em seu lugar agora o humano. A revolução científica conferiu ao humano o poder de investigar e decifrar certos mistérios que antes eram explicados pelo viés religioso. A revolução copernicana foi primordial para esse desfecho, assim como o interesse de

monarcas em diminuïrem o poder da igreja, para conseqüentemente aumentarem os seus. E mais adiante o Iluminismo, centrado na imagem de um Homem racional, científico, livre dos dogmas, guiado agora pela razão, foram as marcas dessa mudança.

Numa retomada a discussão já conhecida na filosofia clássica, Descartes traz novamente a oposição entre corpo e alma, marcando assim clara influência pelos pensamentos clássicos e medievais ou eclesiásticos. Contudo, é em Descartes que essa filosofia começa a tomar corpo de ciência.

Pois, enfim, quer estejamos despertos, quer dormindo, jamais devemos nos deixar convencer exceto pela evidência de nossa razão. E deve-se observar que eu digo de nossa razão, de maneira alguma de nossa imaginação ou de nossos sentidos. Porque, apesar de enxergarmos o sol bastante claramente, não devemos julgar por isso que ele seja do tamanho que o vemos; e bem podemos imaginar distintamente uma cabeça de leão enxertada no corpo de uma cabra, sem que tenhamos de concluir, por isso, que no mundo existe uma quimera; pois a razão não nos sugere que tudo quanto vemos ou imaginamos seja verdadeiro, mas nos sugere realmente que todas as nossas idéias ou noções devem conter algum fundamento de verdade; pois não seria possível que Deus, que é todo perfeito e verídico, as tivesse colocado em nós sem isso (Descartes, 1996, p. 23).

Em um de seus livros mais proeminentes, o discurso do método, esse autor trará o que para ele seria o caminho correto a seguir para atingir a verdade, ou em outras palavras, a metodologia racional para obter as verdades. A principal característica do seu método é a dúvida metódica, que tem por princípio a crítica da crença, ou melhor dizendo, a apologia de uma constante investigação que coloca como incertas todas as verdades dadas sem antes ter passado pelo método.

É exatamente nesse momento da dúvida absoluta que Descartes deduz que não se pode duvidar de uma única coisa, que no caso, seria a própria dúvida, ou seja, tudo é questionável, exceto o questionamento que se é feito. Ele tira desse raciocínio sua máxima famosa “penso, logo sou”, que traduz exatamente esse fato inquestionável de não poder questionar que se está questionando. Com isso ele conclui a certeza da existência da alma, ou pelo menos como diriam os mais contemporâneos, da mente, em contraposição a existência do corpo maquinal.

É de grande relevância mostrar como um dos primeiros filósofos modernos resgata essa velha e usual dualidade do material/ideal, e como a partir dele também se perpetua toda uma nova simbologia em relação a esses pares, que servirão para nutrir o movimento dialético do qual o ser humano se utiliza para o autoconhecimento. Esse pensamento culminará, mas não se encerrará, no pensamento de outros grandes pensadores modernos, que serão analisados a seguir.

Continuando no caminho de aquisição da verdade, temos um autor contrário a Descartes, Francis Bacon. Ao passo que a obra de Descartes se caracterizava principalmente pelo racionalismo, este outro autor se caracterizará pelo seu empirismo. Para ficar claro o que seriam esses dois novos conceitos nada melhor do que ressaltar o método de cada um. Descartes é influenciado pelo método dedutivo desenvolvido por Platão, que resumidamente se caracterizava pelo processo de raciocinar a partir de situações macros para inferir algo sobre as micros situações. Já o método indutivo, caracteriza-se pelo contrário, ou seja, infere-se algo a partir do micro sobre o macro.

A seguir temos uma crítica direta de Bacon ao método dedutivo, onde o pensador ressalta a falta de solidez das noções.

O silogismo consta de proposições, as proposições de palavras, as palavras são o signo das noções. Pelo que, se as próprias noções (que constituem a base dos fatos) são confusas e temerariamente abstraídas das coisas, nada que delas depende pode pretender solidez. Aqui está por que a única esperança radica na verdadeira indução (Bacon, p. 9).

Ainda em sua crítica ao racionalismo vemos a seguir o seu pensamento a respeito da limitação de nossas mentes quando não amparadas por todo um universo de coisas, de sua variedade quando não padronizada por um método ou de suas perturbações espontâneas do acaso.

Os ídolos da caverna são os dos homens enquanto indivíduos. Pois, cada um – além das aberrações próprias da natureza humana em geral – tem uma caverna ou uma cova que intercepta e corrompe a luz da natureza: seja devido à natureza própria e singular de cada um; seja devido à educação ou conversação com os outros; seja pela leitura dos livros ou pela autoridade daqueles que se respeitam e admiram; seja pela diferença de impressões, segundo ocorram em ânimo preocupado e predisposto ou em ânimo

equânime e tranqüilo; de tal forma que o espírito humano – tal como se acha disposto em cada um – é coisa vária, sujeita a múltiplas perturbações, e até certo ponto sujeita ao acaso. Por isso, bem proclamou Heráclito que os homens buscam em seus pequenos mundos e não no grande ou universal (Bacon, p. 14).

Fica claro após essa indagação como as duas formas de pensar se opõem, e também a disputa que ocorria entre esses pensamentos contrários desde tempos longínquos, e permanecendo, como veremos, até os dias atuais.

5 LIBERDADE OU IGUALDADE?

Uma grande dicotomia que se construirá e persistirá até os dias atuais, sendo a ciência aqui expressa fruto dessa percepção, é o antagonismo entre liberdade e igualdade. De forma simples, a liberdade resume-se em possuir domínio de si e dos outros, ou seja, do interno e externo. Contudo, esse domínio confunde-se com exploração ou subjugação, e dado que em nada um ser possui de superior em relação ao outro para subjugar-lo, uma vez que todos os humanos são iguais em serem humanos, tal confusão apenas expressa a dificuldade de harmonizar a igualdade humana com a liberdade de ser diferente.

Entende-se como liberdade para ser diferente a capacidade individual de criação do ser, sua expressão única e singular da vida. A contradição entre diferente e igual aparece com grande peso nas obras de Locke e Rousseau. Sugerir que a corrente socialista com foco na igualdade surge em grande proeminência e relevância através da obra de Rousseau, ou que o inverso ocorre com a corrente liberal, com foco na liberdade, através da obra de Locke, é o mínimo de reconhecimento que se poderia dar para os pensamentos desses autores.

Em todas as situações de seres criados aptos à lei, onde não há lei, não há liberdade. A liberdade consiste em não se estar sujeito à restrição e à violência por parte de outras pessoas; o que não pode ocorrer onde não há lei: e não é, como nos foi dito, uma liberdade para todo homem agir como lhe apraz. (Quem poderia ser livre se outras pessoas pudessem lhe impor seus caprichos?) Ela se define como a liberdade, para cada um, de dispor e ordenar sobre sua própria pessoa, ações, possessões e tudo aquilo que lhe pertence, dentro da permissão das leis às quais está submetida, e, por isso, não estar sujeito à vontade arbitrária de outra pessoa, mas seguir livremente a sua própria vontade (Locke, 1994, p. 115).

Muito se opõe Rousseau à Hobbes, devido a interpretação filosófica e moral que ambos fazem a respeito do caráter humano. Contudo, apesar dessa oposição clara a filosofia que pretende-se esmiuçar aqui é a política, e para tanto usaremos Locke em oposição a Rousseau, uma vez que ambos diferem essencialmente na concepção política que formulam.

Como demonstrado a seguir ambos são contratualistas, ou seja, possuem a ideia de que em algum momento da história humana necessitou-se estabelecer um contrato entre todos.

Mas, embora os homens ao entrarem na sociedade renunciem à igualdade, à liberdade e ao poder executivo que possuíam no estado de natureza, que é então depositado nas mãos da sociedade, para que o legislativo deles disponha na medida em que o bem da sociedade assim o requeira, cada um age dessa forma apenas com o objetivo de melhor proteger sua liberdade e sua propriedade (pois não se pode supor que nenhuma criatura racional mude suas condições de vida para ficar pior), e não se pode jamais presumir que o poder da sociedade, ou o poder legislativo por ela instituído, se estenda além do bem comum (Locke, 1994, p. 159).

Terminarei este capítulo e este livro por uma observação que deve servir de base a todo o sistema social: é que o pacto fundamental, ao invés de destruir a igualdade natural, substitui, ao contrário, por uma igualdade moral e legítima a desigualdade física que a Natureza pode pôr entre os homens, fazendo com que estes, conquanto possam ser desiguais em força ou em talento, se tornem iguais por convenção e por direito (Rousseau, p. 13).

Seria correto afirmar que ambos partem de princípios essencialmente opostos, mas complementares para o entendimento do humano como um todo, princípios esses que não cabem uma valorização positiva ou negativa, uma vez que ambos são essencialmente necessários para o desenvolvimento da dialética humana.

Na verdade, parece intrínseco ao desenvolvimento a necessidade de haver duas verdades, como se o equilíbrio derivado de ambas significasse o fim da história. Provavelmente a história acabaria

mesmo, contudo, não acabaria o desenvolvimento humano, e sim apenas essa grande odisseia das contradições que envolve, praticamente desde sempre, a história humana. O que causa a desigualdade é a liberdade, e o que causa a falta desta última é a igualdade.

Rousseau em pleno século XVIII, depois de inúmeras críticas, um isolamento social, um quase ostracismo forçado por suas ideias contrárias ao pensamento em voga, fundou uma das principais linhagens do pensamento crítico. Uma crítica ainda atual, e porque não dizer também, uma crítica comprovada pelo mais intenso sinal de “queda moral”. Em suas obras se encontra um elogio à natureza e uma denúncia ao constante movimento flagrante de crueldade da civilização, que para além do mal-estar social causado pela imposição das regras, também já deixava em vislumbre sua frieza calculista da propriedade.

Ele inaugurou, por assim dizer, uma tradição crítica da civilização, de seu avanço técnico inerente e de sua competição entre os Homens. Tal corrente de pensamento foi mais tarde reforçada por inúmeros autores, basta olharmos para a escola de Frankfurt e sua crítica ao Iluminismo. Contudo, o foco no momento, está em sua contribuição ao refletir sobre liberdade e igualdade.

Se se procura saber em que consiste precisamente o maior dos bens, que deve ser o objetivo de todo sistema de legislação, achar-se-á que se reduz a estes dois objetos principais: a liberdade e a igualdade. A liberdade, porque toda independência particular é outra tanta força subtraída ao corpo do Estado; a igualdade, porque a liberdade não pode subsistir sem ela (Rousseau, p. 26).

Vale novamente ressaltar, caso ainda ocorra o equívoco de pensarmos através de tipos ideais, que a comparação feita aqui apenas levanta uma oposição entre grandes nomes, contudo, essa oposição não é feita usando um maniqueísmo ideal. É claro que ambas as partes não ignoram o seu oposto, pelo contrário, muitas vezes, para não dizer todas, seu posicionamento toma como referência a oposição anterior, ou seja, a dualidade é proposta aqui apenas de forma ideal, uma vez que é claro que esse radicalismo ideal raramente existe no real. Todos os autores não desconhecem o que estão criticando, e muitas vezes também eles não estão fazendo uma crítica ao trabalho completo alheio.

6 SENSIBILIDADE OU ENTENDIMENTO?

Hume, um dos maiores empiristas de seu tempo, defendeu a experiência sensível como primária no processo de conhecimento. A experiência para ele seria a grande condutora da vida humana, pensamento esse que o coloca como continuador do trabalho do pai da física experimental, título esse concedido a Bacon.

Na realidade, todos os argumentos que partem da experiência fundam-se na semelhança que observamos entre os objetos naturais, pela qual somos induzidos a esperar efeitos semelhantes aos que descobrimos seguirem-se de tais objetos. E embora ninguém senão um insensato ou louco jamais pretendesse pôr em questão a autoridade da experiência ou rejeitar essa grande condutora da vida humana, pode-se certamente permitir a um filósofo que sua curiosidade seja ampla o bastante para pelo menos levá-lo a examinar o princípio da natureza humana que outorga à experiência essa enorme autoridade e nos faz tirar proveito dessa semelhança que a natureza estabeleceu entre os diversos objetos (Hume, 2004, p. 66).

Contudo, apesar da posição em que ele se coloca, em nenhum momento foi esquecido a importância do outro lado, ou seja, o racionalismo é lembrado e até mesmo ressaltado, numa nítida tentativa de harmonizar o que para ele seria os elementos fundamentais e colaborativos para a conclusão do todo. Vemos já aqui a tentativa de enxergar o todo se utilizando de suas duas partes, ou melhor dizendo, a tentativa de alcançar a verdade levando em consideração as duas oposições.

Esses argumentos de cada um dos lados (e muitos mais poderiam ser fornecidos) são tão plausíveis que tendo a suspeitar que ambos podem ser sólidos e satisfatórios, e que *razão* e *sentimento* colaboram em quase todas as decisões e conclusões morais (Hume, 2004, p. 229).

Outros autores contribuirão também para esse entendimento através do equilíbrio, mais adiante serão ressaltados principalmente Marx e Bourdieu como exemplos da união de conceitos opostos em um único conceito harmonizador, contudo, antes de chegarmos nesse entendimento passaremos por um dos maiores expoentes do idealismo, que além de se contrapor a Hume, afirma ter acordado de seu “sono dogmático” graças a ele. Kant, apesar da contraposição aqui proposta, também não tinha um posicionamento radical em relação a Hume, para isso basta vermos uma de suas passagens.

Nenhuma destas qualidades tem primazia sobre a outra. Sem a sensibilidade, nenhum objeto nos seria dado; sem o entendimento, nenhum seria pensado. Pensamentos sem conteúdo são vazios; intuições sem conceitos são cegas. Pelo que é tão necessário tornar sensíveis os conceitos (isto é, acrescentar-lhes o objeto na intuição) como tornar compreensíveis as intuições (isto é, submetê-las aos conceitos) (Kant, 2001, p. 115).

Contudo, ao compreender um pouco o seu conceito de idealismo transcendental percebemos uma certa tendência que sem dúvida o colocaria nessa oposição a Hume, afinal como já dito, Kant admite ter recebido muita influência desse autor para elaborar sua crítica sobre a “investigação do entendimento humano”.

Compreendo por *idealismo transcendental* de todos os fenômenos a doutrina que os considera, globalmente, simples representações e não coisas em si e segundo a qual, o tempo e o espaço são apenas formas sensíveis da nossa intuição, mas não determinações dadas por si, ou condições dos objetos considerados como coisas em si. A este idealismo opõe-se um *realismo transcendental*, que considera o espaço e o tempo como algo dado em si (Kant, 2001, p.374).

Sua posição idealista fica clara nesta próxima passagem, as categorias a priori servem como novas ferramentas no velho embate que se fazia entre mundo sensível e mundo das ideias. O racionalismo de Descartes ou o mundo das ideias de Platão alcançam sua expressão em um dos filósofos tido como o maior da era moderna.

Já nos declaramos, desde o princípio, por este idealismo transcendental. Na nossa teoria desaparece a dificuldade em admitir a existência da matéria pelo mero testemunho da nossa simples consciência de nós próprios e em a considerar, assim, tão bem demonstrada como a minha própria existência como ser pensante. Com efeito, tenho consciência das minhas representações; logo, elas existem e eu próprio também, que tenho essas representações. Ora os objetos exteriores (os corpos) são, porém, meros fenômenos, portanto também nada mais do que uma espécie das minhas representações, cujos objetos só por estas representações são alguma coisa, mas não são nada fora delas (Kant, 2001, p. 376).

7 MONADOLOGIA OU SOCIOLOGIA?

Em meio a todo arcabouço reflexivo da época surge a sociologia, área do conhecimento, que como já dito no início do texto, incumbe-se de estudar as relações entre os humanos. O relacionamento com os outros é o que poderíamos chamar de social, enquanto o relacionamento consigo mesmo é o individual. Apesar dessa separação clara, sempre é bom lembrar que na linha dialética proposta, um polo não subsiste sem o outro, e esse mutualismo fica ainda mais claro quando aplicado ao pensamento sociológico.

Essa separação sugerida principalmente pela sociologia entre social e individual, serve apenas para facilitar a classificação do todo humano, uma vez que em síntese na prática ocorre uma mistura intrínseca entre o eu e os outros. O eu nada mais é do que o acúmulo de apreensão dos outros, assim como os outros nada mais são do que vários outros “eus”. Logo, pelo menos em síntese, não existe diferença entre o universal e particular, e sim apenas uma mescla complexa entre ambos, que em suma são um.

Para além de diferenças biológicas, há também o que poderíamos denominar como diferenças de acúmulos. Não existe um par de indivíduos sequer que tenha apreendido as mesmas experiências sociais, o que resulta num sujeito com uma subjetividade, não completamente, mas pelo menos essencialmente, diferente de seus pares. Contudo, definir ou classificar um objeto torna-se de fundamental importância para o entendimento, uma vez que teoricamente não conseguimos contemplar o todo, já que este necessita de classificações/divisões cada vez mais complexas e específicas para ser compreendido a fundo.

Tendo em vista isso, fica claro qual era o objeto que Durkheim escolheu teorizar, afinal ele é conhecido como o fundador da sociologia, não podendo então estudar outro objeto que não a sociedade, e sua primazia pelo objeto fica explícita quando vemos passagens como essa:

Esses tipos de conduta ou pensamento não apenas são exteriores ao indivíduo, como também são dotados de uma força imperativa e coercitiva em virtude da qual se impõe a ele, quer ele queira, quer não. Certamente, quando me conformo voluntariamente a ela, essa coerção não se faz ou pouco se faz sentir, sendo inútil. Nem por isso ela deixa de ser um caráter intrínseco desses fatos, e a prova disso é que ela se afirma tão logo tento resistir (Durkheim, 2007, p. 2).

Obviamente Durkheim não esquecia do indivíduo, mas ele precisava preparar o terreno para a implementação de uma nova área de estudo, com um objeto novo no centro, por isso é compreensível vermos citações como a seguinte, onde ele expressa a importância de algo que está além dos indivíduos, no caso a sociedade.

Que um indivíduo tente se opor a uma dessas manifestações coletivas: os sentimentos que ele nega se voltarão contra ele. Ora, se essa força de coerção externa se afirma com tal nitidez nos casos de resistência, é porque ela existe, ainda que inconsciente, nos casos contrários. Somos então vítimas de uma ilusão que nos faz crer que elaboramos, nós mesmos, o que se impôs a nós de fora (Durkheim, 2007, p. 5).

Contudo, se Durkheim não ressaltava tanto a força do indivíduo, Tarde por outro lado o fazia. Para Tarde o indivíduo não era apenas uma fração da sociedade, para ele o indivíduo continha a sociedade toda nele, ou seja, o indivíduo era a sociedade só que apenas de uma forma mais reduzida. A mônada é algo simples, ou melhor dizendo, algo sem partes, indivisível, e se contrapõe, portanto, ao composto, que é posto com inúmeras partes.

É, portanto, um equívoco comum pensar que Tarde substitui a sociedade pelos indivíduos como quem troca o todo pelas partes. O que ele propõe é algo bem diferente: substituir o grande pelo pequeno, as totalidades e as unidades pelas multidões, os átomos, os indivíduos, as sociedades ou outros “tipos divinos” precipitadamente unificados como estes pelas ações infinitesimais de uma infinidade de mônadas abertas, cada qual contendo em si todas as outras (Tarde, 2007, p. 15).

E além dessa característica de indivisível, os indivíduos também possuiriam, segundo a citação a seguir, uma gama muito mais variada de diferenciações entre si, do que as leis ou crenças criadas por estes mesmos.

Se olharmos o mundo social, o único que nos é conhecido de dentro, vemos os agentes, os homens, muito mais diferenciados, mais caracterizados individualmente, mais ricos em variações contínuas do que o mecanismo governamental, os sistemas de leis ou de crenças, os próprios dicionários e as gramáticas, mantidos por eles. Um fato histórico é mais simples e mais claro que qualquer estado de espírito de um de seus atores (Tarde, 2007, p. 94).

Essa dualidade retrata bem outra antinomia, o geral e particular, o geral também podendo ser um particular dependendo do referencial que se toma, e o particular podendo ser geral, uma vez que na mônada está contido o todo. Apesar mais uma vez da separação que se tenta fazer entre social e individual, fica mais do que claro como um inexistiria sem o outro, ou seja, como ambos no final acabam sendo um, e sua separação nada mais é do que um esforço classificatório, e portando explicativo, do que seria a sociedade ou o indivíduo.

8 ORIENTADO OU DESORIENTADO?

Finalmente se aproximando do fim dessa espécie de filosofia histórica e social nos deparamos com uma interpretação intensificada e fruto do que agora já podemos chamar de antiga modernidade. A individualização é marcada mais enfaticamente após a idade média por elementos que apenas se intensificaram, mas que de modo algum eram inexistentes, ou seja, tais forças sempre estiveram presentes mesmo que de forma atenuada.

O mesmo ocorre com essa nova fase que convencionaremos chamar de pós-modernidade, acordaremos esse nome apenas por critério comparativo entre esses dois autores, Freud e Bauman, e suas obras respectivas e dialéticas o “mal-estar na modernidade” e o “mal-estar na pós-modernidade”. Contudo, são inúmeros os autores que refletiram e nomearam essa nova modernidade, embasando seus pensamentos em diversas características do cenário atual, mas todos sempre pelo menos lembrando o individualismo como forma elementar do desenrolar histórico.

O antropocentrismo, coincide não acidentalmente com o início da modernidade, e posteriormente, mais especificamente com o fim da guerra fria, inicia-se a pós-modernidade. A humanidade com o passar do tempo sente conseguir dominar seu destino, essa segurança em relação ao destino certo reflete um certo pensamento positivista que acredita no cálculo como forma de planejar a vida. Esse período conhecido como modernidade exalta a capacidade cognitiva humana da razão, e as luzes que o iluminismo representa se deve supostamente ao desobscurecer dos caminhos da vida.

Contudo, pode-se afirmar, pelo menos se embasando em certas correntes transracionalistas, que a razão apenas esclarece aquilo que lhe é própria, ou seja, a luz oferecida pelo iluminismo é análoga a luz branca, ela ilumina praticamente tudo, mas não ilumina certos materiais que somente a luz negra iluminaria. Essa oposição entre luz branca e luz negra reflete a oposição que comumente se poderia fazer entre razão e emoção.

Com o início da modernidade e sua intensificação a partir do início da pós-modernidade, isso que poderíamos conceituar como emoção se esvaneceu, talvez não pela falta desta, mas sim pelo excesso da outra, no caso a razão. Freud dirá em sua obra que esse calculismo e planejamento causaram um certo constrangimento nas pessoas, constrangimento que nesse sentido assume o significado de privação de liberdade, e é nisso que se embasa a diferença fundamental entre as duas modernidades, a nova e a antiga.

A liberdade individual não é um bem cultural. Ela era maior antes de qualquer civilização, mas geralmente era sem valor, porque o indivíduo mal tinha condição de defendê-la. Graças à evolução cultural ela experimenta restrições, e a justiça pede que ninguém escape a elas (Freud, 2010, p. 38).

Na primeira modernidade há uma falta de liberdade e excesso de segurança, segurança essa que é caracterizada por Freud como constrangimento, e após, na segunda modernidade, a liberdade ganha espaço devido ao número cada vez maior de opções, porém, essa liberdade confunde-se com o que poderíamos chamar de insegurança. Ou seja, a antinomia característica desse período são os conceitos de segurança e liberdade.

De fato, o homem primitivo estava em situação melhor, pois não conhecia restrições ao instinto. Em compensação, era mínima a segurança de desfrutar essa felicidade por muito tempo. O homem civilizado trocou um tanto de felicidade por um tanto de segurança (Freud, 2010, p. 52).

Na segunda fase da modernidade ou na pós-modernidade a relevância das oposições invertem-se. A liberdade derruba o constrangimento orientador, e dá espaço para a escolha, para o risco, e conseqüentemente para a desorientação, não por falta de informação, mas pelo excesso dela. Diferente da fase anterior, na atual possuímos menor rigidez, ou como diria Bauman, possuímos maior liquidez nas relações, ou seja, antes as pessoas nasciam mais determinadas pelo ambiente do que hoje em dia, o individualismo encontra agora seu ápice, porém, as individualidades encontram-se em partes perdidas, já que não são mais tão guiadas.

Só que os ganhos e as perdas mudaram de lugar: *os homens e as mulheres pós-modernos trocaram um quinhão de suas possibilidades de segurança por um quinhão de felicidade*. Os mal-estares da modernidade provinham de uma espécie de segurança que tolerava uma liberdade pequena demais na busca da felicidade individual. Os mal-estares da pós-modernidade provêm de uma espécie de liberdade de procura do prazer que tolera uma segurança individual pequena demais (Bauman, 1998, p. 10).

Por isso foi dito do início ao fim desta análise que o objetivo nunca foi se posicionar a favor de nenhum dos lados, e a atual dualidade é um ótimo exemplo da impossibilidade de escolha, afinal ambos são importantes e ambos proporcionam um melhor bem-estar para a sociedade, o problema especificamente está na falta de equilíbrio entre as partes, a satisfação não será alcançada apenas escolhendo um lado, e sim aceitando os dois.

Sem dúvida: liberdade sem segurança não assegura mais firmemente uma provisão de felicidade do que segurança sem liberdade. Uma disposição diferente das questões humanas não é necessariamente um passo adiante no caminho da maior felicidade: só parece ser tal no momento em que se está fazendo. A reavaliação de todos os valores é um *momento feliz*, estimulante, mas os valores reavaliados não garantem necessariamente um *estado* de satisfação (Bauman, 1998, p. 10).

9 HABITUS E PRÁXIS

Para concluir essa breve explanação acerca dos pares que serviram para explicar o humano, finalizarei com dois autores que se esforçaram para mostrar a possibilidade de não haver uma resposta, um certo ou um errado, um primário e um secundário. Bourdieu e Marx, possuem em suas obras essa tentativa de mescla dos pares, ou de harmonização das antinomias outrora criadas, harmonização essa que será expressa por seus respectivos conceitos, *habitus* e *práxis*.

A ideia individual tem grande influência sobre o ser humano, então podemos dizer sim que ela os governa, mas não estaria antes essa ideia sendo governada por algo? Pois uma ideia não surge do nada, sua origem e evolução estão subordinadas a leis, leis que como a biologia, a sociologia também estuda. Para isso temos o exemplo de um materialista russo que demonstra mais uma vez esse velho embate entre espírito e matéria ou entre ideia e sensibilidade, deixando claro o que seria essa visão sociologizante que autores como Durkheim possuía.

As ideias, ou princípios dos homens, provêm da experiência, quer se trate dos princípios especulativos, quer dos princípios práticos ou princípios de moral. Os princípios morais variam segundo os tempos e os lugares. [...] O interesse (não o interesse pessoal, mas o interesse social) determina, assim os julgamentos dos homens no domínio da vida social (Plekhanov, 1978, p. 29).

[...] o sentido das ações mais pessoais e mais transparentes não pertence ao sujeito que as realiza, mas ao sistema completo de relações nas quais e pelas quais elas se realizam. (Bourdieu, 1983, p. 32).

Segundo Bourdieu a socialização corresponde ao conjunto dos mecanismos pelos quais os indivíduos realizam a aprendizagem das relações sociais, assimilando assim as normas, os valores, as crenças, em suma, todo o aparato simbólico. E é através dessa socialização que se forma o *habitus* – maneira de ser.

O *habitus* está na base então daquilo que poderíamos definir como a personalidade do indivíduo. Geralmente temos a impressão de termos nascido com certo tipo de sensibilidade, com uma maneira própria de agir e reagir, quando na verdade gostar mais de funk do que música clássica, votar na direita mais do que na esquerda, ou até mesmo a postura que temos, no sentido de andarmos curvados ou eretos (*hexis*) são produtos do *habitus*, assim como este também seria produto

Cada sistema de disposição individual é uma variante estrutural dos outros, na qual se expressa a singularidade da posição no interior da classe e da trajetória. O estilo pessoal, isto é, aquelas marcas particulares que trazem todos os produtos de um mesmo *habitus*, praticas ou obras, nunca é mais do que um desvio em relação ao estilo próprio a uma época ou a uma classe. (Bourdieu, 1980, p. 100).

Os condicionamentos associados a uma classe particular de condições de existência produzem o *habitus*, sistemas de disposição duradouros e transponíveis, estruturas estruturadas dispostas a funcionar como estruturas estruturantes, isto é, como princípios geradores e organizadores de práticas e representações [...]. (Bourdieu, 1980, p. 88).

Através dessa definição, fica claro que o *habitus* é um sistema de disposições duradouras adquirido pelo indivíduo durante seu processo de socialização, é a maneira de ser desse indivíduo, é como se fosse a grade de leitura pela qual ele percebe e julga a realidade, a forma como ele consume essa realidade, e também, conseqüentemente, a forma como age/produz nessa realidade. E é neste momento que fica expresso a tentativa de não responder as perguntas feitas nos títulos dos capítulos anteriores, ou de responder no mínimo de uma forma a não definir um lado, ou seja, entendendo o equilíbrio como o fundamento.

E agora sendo justo com Marx, apesar de seu conhecido método materialista histórico-dialético, fica claro que ele também entendia esse equilíbrio como a resposta para a pergunta que as oposições históricas colocavam, para isso basta tomar de exemplo um de seus conceitos mais estudados, o de *práxis*.

[...] a filosofia da *práxis* nasceu sob a forma de aforismos e de critérios práticos por um mero acaso, a saber, porque o seu fundador dedicou sistematicamente as suas forças intelectuais a outros problemas, notadamente econômicos; nestes critérios práticos e nestes aforismos, contudo, está implícita toda uma concepção do mundo, uma filosofia. [...] (Gramsci, 1999. p. 150).

[...] a filosofia da *práxis* foi concebida como uma filosofia integral e original, que inicia uma nova fase na história e no desenvolvimento mundial do pensamento, na medida em que supera (e, superando, integra em si os seus elementos vitais) tanto o idealismo quanto o materialismo tradicional, expressões das velhas sociedades. (Gramsci, 1999. p. 143).

A *práxis*, como afirmado na citação a cima, supera e integra o idealismo e materialismo, e essa dualidade é mesclada em um único conceito, assim como tentou fazer Bourdieu ao unir o social e individual com o seu conceito de *habitus*.

Para Gramsci, a “filosofia da *práxis*” é uma expressão autônoma que define, em seu entendimento, o que é uma característica central do legado de Marx: o vínculo inseparável entre a teoria e prática, o pensamento e a ação. Segundo Gramsci, a originalidade da “filosofia da *práxis*” se assenta no fato de que é a única “ideologia” que pode criticar a si própria, isto é, que consegue descobrir as raízes “materiais” (ou seja, econômicas e políticas) de todas as doutrinas (incluindo, portanto, do próprio marxismo) e articular entre si, permanentemente, a teoria com a prática (Monasta, 2010, p. 31).

Este conceito de autonomia parcial nos permite superar a eterna polêmica entre história idealista do pensamento, em que os sistemas de idéias são completamente separados das “contingências” históricas, e flutuam livremente no céu puro do absoluto, e o “economicismo” mecânico, que reduz todo o universo do pensamento a um reflexo imediato da base econômico-social (Lowy, 2002, p. 31).

Vemos após essa breve conclusão a tentativa de encontrar um equilíbrio para o que antes se tentava opor. A verdade atualmente aparenta ser os dois lados, e a mentira um lado somente, ou seja, qualquer tentativa de dar prevalência a um dos lados nesse caso acarreta um equívoco.

A conclusão alcançada de certa forma é inclusiva, uma vez que não escolhe uma das alternativas, e sim tenta colocar as duas como verdadeiras. Contudo, apesar do problema apresentar uma solução não muito satisfatória, o que se absorve é o fato dos pares serem entendidos separadamente, mas inexisterem na realidade da mesma forma, uma vez que a solução alcançada por autores como Marx e Bourdieu é a conclusão de que a estrutura é estruturada e, por mais contraditório que pareça, também estruturante.

BIBLIOGRAFIA

APOLODORO, Biblioteca, L. I, 1.4.

ARISTÓTELES. **Organon**. Lisboa: Guimarães, 1985.

BACON, Francis. **Novum organum ou verdadeiras indicações acerca da interpretação da natureza**. Homepage do grupo: <<http://br.egroups.com/group/acropolis/>>. Créditos da digitalização: Membros do grupo de discussão Acrópolis (Filosofia).

BARROS FILHO, Clovis de. **Deuses para Clarice**. São Paulo: Benvira, 2018.

BAUMAN, Zygmunt. **O mal-estar da pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

BOURDIEU, Pierre. **A distinção: crítica social do julgamento**. São Paulo: Edusp, 2007.

BOURDIEU, Pierre; CHAMBOREDON, Jean-Claud; PASSERON, Jean-Claude. **Le métier de sociologue**. Paris: Mouton, 1983.

BOURDIEU, Pierre. **Le sens pratique**. Paris: Editions de Minuit, avec le concurs de la Maison des Sciences de l’Homme, 1980.

DESCARTES, René. **Discurso do método**. São Paulo: Martins fontes, 1996.

DURKHEIM, Émile. **As regras do método sociológico**. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

EMPIRICO, Sexto. Hipotiposes Pirrônicas. Livro I. Tradução de Danilo Marcondes. **O que nos faz pensar**, [S.l.], v. 9, n. 12, p. 115-122, june 1997. ISSN 0104-6675. Disponível em: <<http://www.oquenosfazpensar.fil.puc-rio.br/index.php/oqnf/article/view/130>>.

FREUD, Sigmund. **O mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias e outros textos**. V. 18. São Paulo: Schwarcz, 2010.

GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do Cárcere**. V. 1. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

LAO, Tzu. **Tao te ching: o livro do caminho e da virtude**. 2019. Disponível em: <<https://luzdovazio.files.wordpress.com/2019/08/lao-tzu-tao-te-ching-fang-chen.pdf>>.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **A estrutura dos Mitos**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1970.

LOCKE, John. **Segundo tratado sobre o governo civil: ensaio sobre a origem, os limites e os fins verdadeiros do governo civil.** Petrópolis, RJ: Vozes, 1994.

LÖWY, Michael. **A teoria da revolução no jovem Marx.** Petrópolis, RJ: Vozes, 2002.

MONASTA, Attilio. **Antonio Gramsci.** Recife: Massangana, 2010.

PLATÃO. **A República.** Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1949.

PLEKHANOV, Gueórgui Valentinovitch. **A concepção materialista da história.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Do contrato social.** Homepage: [///C|/site/livros_gratis/contrato_social.htm](http://C|/site/livros_gratis/contrato_social.htm). Edição eletrônica: Ed Ridendo Castigat Mores (www.jahr.org).

TARDE. Gabriel. **Monadologia e sociologia e outros ensaios.** São Paulo: Cosac & Naify, 2007.

