

# Alter

Ano VII - nº. 8 - 2007

ISSN 1519-1893

Boletim da Pós-Graduação em Filosofia da PUC-Rio

## EDITORIAL

Mais um ano e, apesar das dificuldades, mais um *Alter*. A comissão, agora formada por Gabriel Jucá e Gustavo Leal-Toledo tem o prazer de publicar este que é o quinto número desde que o *Alter* foi retomado. O *Alter* agora está com duas novidades importantes: um novo formato e uma página na internet. Este novo formato criado por Cecília Jucá de Hollanda, foi pensado para atualizar a imagem do *Alter*. A página na internet foi criada por Abílio Rodrigues no seguinte endereço <http://revistaalter.blogspot.com/>. Futuramente esta página deverá sair deste endereço para ir para um endereço da própria PUC. No momento serão colocados lá todos os *Alters* desde 2003 e, depois, os 3 *Alters* lançados antes desta nova retomada.

Informamos que o *Alter*, assim como o *Analógos*, é agora classificado no Qualis da CAPES como “Local A”. Por isso é muito importante que estas nossas publicações sejam mantidas. Para facilitar o envio de artigos para o *Alter* mantemos o mesmo e-mail desde o começo desta nova retomada: [alter2003@bol.com.br](mailto:alter2003@bol.com.br). Além disso, aceitamos artigos de todos os alunos matriculados na pós-graduação em Filosofia da PUC-Rio.

Para enviar textos não é preciso esperar nenhuma chamada de artigos, o *Alter* está sempre recebendo textos e normalmente os publica no mesmo ano em que foram aceitos. Os alunos podem mandar quantos textos quiserem, sempre dentro das normas que estão no final de todos os exemplares. Não deixem de enviá-los!

Gabriel Jucá de Hollanda  
Gustavo Leal-Toledo

## SUMÁRIO

- Sobre a possibilidade de uma ciência dos *memes* / GUSTAVO LEAL-TOLEDO, p. 2
- Por que o argumento de Gödel não prova que  $\varphi$  é vero-funcional / ABÍLIO RODRIGUES FILHO, p. 4
- Dois usos de ‘Nada’ na filosofia antiga / RAFAEL HUGUENIN, p. 5
- Carta de Frege a Russell (22 de junho de 1902) / ALESSANDRO B. DUARTE, p. 7
- A insuficiência em assumir o imaterial e a canônica de Epicuro / DANIEL LINHARES ARAÚJO DA SILVA, p. 9
- Algumas considerações sobre a metafísica da mente / GABRIEL JUCÁ, p. 11

**artigo**

## Sobre a possibilidade de uma ciência dos *memes*

GUSTAVO LEAL-TOLEDO

*Doutorando*

O conceito de “meme” foi criado por Richard Dawkins no último capítulo do Gene Egoísta. Um meme seria o análogo cultural do gene, ou seja, idéias, conceitos, comportamentos que passariam de pessoa para pessoa através da imitação e de outras formas de aprendizado social.

O principal “ambiente” dos memes seriam as mentes, em particular a mente dos seres humanos, pois poucos animais são capazes de aprendizado cultural. Ficaria em aberto a questão se os memes poderiam também estar em livros, cds, computadores etc. ou se estes casos seriam somente o efeito dos memes que habitam a mente. Como há um número limitado de mentes e como em cada mente há um espaço limitado, não só no que diz respeito ao controle do comportamento, mas também no que diz respeito à memória, então os memes competiriam para “infectar” as mentes. Competição aqui significa somente que alguns memes seriam mais eficazes em se instalar do que outros, ou seja, algumas idéias seriam mais comuns do que outras. Estes memes seriam mais eficazes porque estariam melhores adaptados ao seu ambiente, em outras palavras, dada a mente de uma pessoa, alguns comportamentos, idéias e conceitos são mais prováveis de se fixar ali simplesmente porque eles se adaptam melhor àquela pessoa do que os outros memes competidores. Uma vez fixado este meme poderá passar para outras pessoas.

Durante todo este processo alguns memes podem sofrer modificações, estas modificações podem torná-los ainda mais eficazes em se replicar. Os memes mais eficazes em se replicar se tornarão mais comuns, os menos eficazes tenderão a desaparecer. Eventualmente estes memes mais eficazes poderão sofrer novas mutações que os tornem ainda mais eficazes. Este processo onde mutações tornam algo mais eficaz de se reproduzir é o que se convencionou chamar de “seleção natural”. Já este outro processo no qual as mutações vão se acumulando é o que se chama “evolução”. Teríamos, então, uma evolução dos memes por seleção natural assim como acontece com os genes. No entanto, o estudo dos memes não pode ser considerado mais uma versão do determinismo genético, muito pelo contrário, a memética é oposta ao determinismo genético justamente por mostrar que muitos comportamentos são passados por transmissão cultural e não pelos genes.

Em uma primeira simplificação podemos pensar nos memes como “padrões de comportamento”: uma pessoa aprende a dançar imitando certo padrão de comportamento. Este padrão pode ser bem adaptado ou não a esta pessoa, por exemplo, será melhor adaptado se ela tiver um bom desempenho físico, um bom ouvido para seguir o ritmo da música, uma boa estrutura cerebral capaz de traduzir este ritmo em movimentos do corpo, uma boa memória corporal, um gosto pelo tipo de música que está dançando, uma vida social que a leva a lugares onde se pode dançar,

etc. Tudo isso é o “ambiente” no qual este meme vai se inserir. Neste caso apresentado ele estará bem adaptado a este ambiente e poderá, então, ser passado para outras pessoas, o que significa somente que esta pessoa tenderá a influenciar outras pessoas a dançar, seja através de incentivo verbal, seja dançando com elas, seja as ensinando a dançar, ou mesmo somente sendo observada e admirada.

Estes exemplos do que é ver a cultura através da visão dos memes normalmente causam um desconforto, pois neles são os memes que se replicam e não nós que os replicamos. Pense no caso de cultos que fazem “lavagem cerebral” e chegam até mesmo a levar ao suicídio coletivo. Pense também no processo de criação artística onde um personagem de um romance ou um quadro ou uma música parecem ter uma vida própria. A própria idéia de propaganda, por exemplo, vem da idéia de que um comportamento pode se propagar de pessoa para pessoa. Estes são casos em que sentimos claramente que quem comanda são os memes, são eles é que querem ser passados. Esta é a origem da visão de um meme como um vírus que invade nossa mente. No entanto, esta visão não está perfeitamente correta se levarmos em consideração que a “nossa mente” é ela mesma um complexo de memes, por isso não poderia haver esta dicotomia entre um “nós” que somos invadidos por um “eles”.

Dois são as principais diferenças entre os memes e as outras abordagens da cultura: em primeiro lugar, uma ciência do estudo dos memes, a memética, poderia se basear na genética para desenvolver um verdadeiro programa de pesquisa da cultura humana. Em segundo lugar, a memética nos permite estudar o desenvolvimento da cultura sem um questionável “sujeito

da escolha” capaz de “decidir” que comportamento seguir ou que idéia adotar. Tal sujeito seria, na melhor das hipóteses, só mais uma parte do ambiente dos memes. A memética traria, assim, a chamada perspectiva do meme, ou seja, são os memes, assim como os genes, que querem<sup>1</sup> ser passados e não as pessoas que os querem passar.

Muitas são as críticas à memética, mas a grande maioria delas se aplica também à genética e só poderiam ser propostas por pessoas que desconhecem os debates existentes sobre a questão do que é o gene ou que desconhecem a história do darwinismo. Se isso for verdade nos restam duas alternativas: podemos aceitar ao menos a possibilidade da memética ser uma ciência nos moldes da biologia histórica, embora sem ignorar a dificuldade prática que é fazer memética em um campo onde normalmente as experimentações são proibidas. Ou podemos dizer que tais críticas impedem, em princípio, a existência da memética e, neste caso, também devem, ou deveriam, impedir a biologia histórica e a genética como ciência. O que não pode ser aceito é um sistema de “dois pesos e duas medidas”, a memética não precisa se mostrar irrefutável e capaz de corresponder a todos os princípios de demarcação da filosofia da ciência, ela simplesmente precisa se mostrar tão segura quanto alguma outra publicamente reconhecida ciência, no caso, a biologia. Do mesmo modo, ao fugir de um leão, uma zebra não precisa correr mais do que o leão, ela só precisa correr mais do que alguma outra zebra de seu bando!

<sup>1</sup>É claro que está sendo usado aqui o que Dennett chama de Postura Intencional. Os memes e os genes não querem realmente nada, apenas se reproduzem com maior ou menor eficácia, mas podemos tratá-los como se quisessem.

## Por que o argumento de Gödel não prova que $\varphi$ é vero-funcional

ABÍLIO RODRIGUES FILHO – UEPB

Seja  $\Phi$  um operador proposicional qualquer. Considerem-se os seguintes princípios de inferência:

$\iota$ -SUBS

$\iota xFx = a$	$\iota xFx = a$	$\iota xFx = \iota xGx$
(...a...)	(... $\iota xFx$ ...)	(... $\iota xFx$ ...)
$\therefore$ (... $\iota xFx$ ...)	$\therefore$ (...a...)	$\therefore$ (... $\iota xGx$ ...)

$\iota$ -CONV:

$\iota$ -INTR – iota-introdução	$\iota$ -ELIM – iota-eliminação
(...Pa...)	(...a = $\iota x((x = a) \wedge Px)$ ...)
$\therefore$ (...a = $\iota x((x = a) \wedge Px)$ ...)	$\therefore$ (...Pa...)

PSME:

$p \Leftrightarrow q$   
 (...p...)  
 $\therefore$  (...q...)

Stephen Neale, em Neale (2001) e Neale (1995), afirma que se  $\iota$ -CONV e  $\iota$ -SUBS forem válidos no escopo de  $\Phi$ ,  $\Phi$  é vero-funcional.<sup>1</sup> A ‘prova’ é a análise de Neale do argumento da funda de Gödel. Sendo ‘ $\Phi$  (Fa)’, ‘Fa’, ‘Gb’ e ‘a  $\neq$  b’ sentenças verdadeiras, a prova se dá nos seguintes passos:

1. $\Phi$ (Fa)	Premissa
2. $\Phi$ (a = $\iota x(x = a \ \& \ Fx)$ )	$\iota$ -CONV
3. $\Phi$ (a = $\iota x(x = a \ \& \ x \neq b)$ )	$\iota$ -SUBS
4. $\Phi$ (a $\neq$ b) $\iota$ -CONV	$\iota$ -CONV
5. $\Phi$ (b = $\iota x(x = b \ \& \ a \neq x)$ )	$\iota$ -CONV
6. $\Phi$ (b = $\iota x(x = b \ \& \ Gx)$ )	$\iota$ -SUBS
7. $\Phi$ (Gb)	$\iota$ -CONV

A conclusão de Neale é que se  $\iota$ -CONV e  $\iota$ -SUBS são válidos no escopo de

$\Phi$ , PSME também será válido no escopo de  $\Phi$ .

O problema da conclusão de Neale é que o princípio de inferência  $\iota$ -CONV pode ser aplicado a uma sentença  $\varphi$  somente se  $\varphi$  tiver pelo menos uma constante individual em sua cadeia de símbolos. Não é possível aplicar  $\iota$ -CONV, por exemplo, a uma sentença como ‘ $\forall xFx$ ’. Note-se que não é necessário que  $\varphi$  seja atômica. ‘ $\forall xRax$ ’ e ‘Fa  $\wedge \psi$ ’ (sendo  $\psi$  uma sentença qualquer) não são atômicas mas admitem a aplicação de  $\iota$ -CONV, produzindo respectivamente as sentenças ‘a =  $\iota y(y = a \ \wedge \forall xRyx)$ ’ e ‘a =  $\iota x(x = a \ \wedge (Fx \ \wedge \ \psi))$ ’.

Perto do fim de Neale (2001), Neale parece ter percebido que havia alguma coisa errada e observa que o colapso ocorre *pelo menos* com os fatos atômicos, o que é essencialmente o mesmo que dizer que sua conclusão restringe-se a sentenças atômicas. Entretanto, como vimos acima, o ponto não é que  $\varphi$  deva ser uma sentença atômica, mas sim que na cadeia de símbolos de  $\varphi$  exista pelo menos uma constante individual. É importante também acrescentar que se a linguagem utilizada não contiver constantes individuais, o argumento da funda simplesmente não pode ser construído com os princípios  $\iota$ -CONV e  $\iota$ -SUBS.

É importante observar, entretanto, que o fato do argumento de Gödel não provar que  $\Phi$  é vero-funcional não mel-

hora em nada a situação para uma teoria na qual  $\Phi$  seja um operador intensional. Pois o colapso das sentenças atômicas no escopo de  $\Phi$  certamente já seria suficiente para inviabilizar uma tal teoria. Entretanto, a afirmação de que o argumento da funda de Gödel, do modo como é analisado por Neale, prova que  $\Phi$  é vero-funcional se aceita em seu escopo  $\iota$ -SUBS e  $\iota$ -CONV é equivocada. Para que  $\Phi$  fosse vero-funcional, partindo de  $\Phi(\varphi)$  deveríamos poder obter  $\Phi(\psi)$ , para quaisquer sentenças verdadeiras  $\Phi$  e  $\psi$ . Mas isso, como vimos acima, não é possível.

<sup>1</sup>Conforme, entre outras passagens, Neale (2001), p. 185-6 e 189; Neale (1995) p. 789.

## REFERÊNCIAS

- CHATEAUBRIAND, O.: 2001. *Logical Forms*, vol. I, Campinas: UNICAMP-CLE.
- Neale, S.: 1995. 'The Philosophical Significance of Gödel's Slingshot' in: *Mind* 104: 761-825.
- \_\_\_\_\_: 2001. *Facing Facts*. Oxford: Oxford University Press.
- RODRIGUES Filho, A.A.: 2007. *Frege, fazedores-de-verdade e o argumento da funda*. Tese de doutorado, Departamento de Filosofia, PUC-Rio.

## artigo

## Dois usos de 'Nada' na filosofia antiga

RAFAEL HUGUENIN – Mestrando

O presente artigo tem como objetivo oferecer uma espécie de contribuição ou acréscimo à discussão acerca dos diversos sentidos ou usos do verbo grego ser, fundamentais para a compreensão da metafísica de Parmênides e Platão. Tentaremos oferecer, a partir de Alexander Mourelatos (1983), uma alternativa de leitura para “nada” que não depende de uma assimilação com uma leitura existencial do verbo grego ser. O objetivo é tão somente enfatizar que outras possibilidades de uso eram correntes no idioma.

No diálogo Sofista (237d), o Estrangeiro de Eléia afirma que quem diz algo ( $\tau\iota$ ) diz necessariamente *o que é* ( $\tau\omicron$  ὄν). Em contrapartida, quem não diz algo ( $\tau\iota$ ) diz *o que não é* ( $\tau\omicron$  μὴ ὄν). Sendo assim, “necessariamente, quem não diz algo [...] diz indubitavelmente *nada*” ( $\tau\omicron\nu\upsilon\delta\epsilon\ \delta\eta\ \mu\eta\ \tau\iota\ \lambda\acute{\epsilon}\gamma\omicron\nu\tau\alpha\ \acute{\alpha}\nu\alpha\gamma\kappa\alpha\iota\acute{\omicron}\tau\alpha\tau\omicron\nu\ \dots\ \pi\alpha\nu\tau\acute{\alpha}\pi\alpha\sigma\iota\ \mu\eta\delta\acute{\epsilon}\nu\ \lambda\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\iota\nu$ , 237e). Se interpretarmos  $\tau\omicron$  ὄν como uma construção completa que expressa semanticamente uma noção existencial, então o advérbio de negação  $\mu\eta\delta\acute{\epsilon}\nu$ , traduzido aqui literalmente por “nada”, assume neste contexto uma negação de existência, isto é, uma espécie de indicação de vazio. Esta concepção é próxima ao que, na lógica formal, representaríamos como a negação de um quantificador existencial. Esta passagem fornece argumentos aos defensores da leitura existencial do verbo ser. Ela integra um grupo de cinco passagens que registram a assimilação de  $\tau\omicron$  μὴ ὄν com  $\mu\eta\delta\acute{\epsilon}\nu$  e  $\omicron\upsilon\delta\acute{\epsilon}\nu$  na filosofia antiga.

Levando em conta este vínculo de “nada” com o quantificador existencial na filosofia contemporânea, é assumido que os contextos que documentam esta assimilação também contam como evidência de que o sentido fundamental do verbo grego ser é o de existência (MOURELATOS, 1983, p. 59). Mas “nada”, tanto em grego como no português, possuem usos que não dependem de uma ligação explícita com o quantificador existencial. A associação de μηδέν e οὐδέν com τὸ μὴ ὄν, a partir de uma compreensão predicativa do verbo ser, isto é, a partir de uma compreensão que toma o particípio neutro ὄν como expressão de um complexo predicativo, como “\_\_ é F”, não depende da assunção de que μηδέν expressa “nada” e ὄν expressa “existe”.

Para exemplificar a diferença entre um *uso existencial* e um *uso caracterizador de nada*, Mourelatos (1983, p. 60) oferece dois grupos de perguntas e suas respectivas respostas:

- (a) Quem está na casa agora? Ninguém.  
O que está dentro da caixa? Nada.  
b) Quem é aquela pessoa lá? Ninguém.  
Que objeto é aquele ali? Nada.

As respostas do grupo (a) são equivalentes a uma paráfrase da forma “Não há nenhum *K* em *L*”, onde *K* pode ser substituído por um classificador apropriado ou uma expressão natural e *L* pode ser substituído por uma frase ou expressão locativa (MOURELATOS, 1983, p. 60). Este uso se associa a um conceito de “não ser” como vazio. Mourelatos (Idem, p. 60) classifica este uso como *existencial*.

Nas respostas do grupo (b), por outro lado, a pessoa que responde não questiona a pressuposição existencial de seu interlocutor. Ela reconhece que existe efetivamente *algo* ou *alguém* sendo apontado, mas em ambos os

casos a *pessoa* apontada ou o *objeto* apontado encontra-se fora do escopo de seus interesses. Isto é, o objeto não pode ser identificado facilmente por ser extremamente pobre de características, uma espécie reduzida do tipo que a primeira vista parecia ser, completamente despida das características normais dos objetos do seu tipo. Ou seja, trata-se de um objeto inteiramente indeterminado. Neste caso, seria mais fácil falar deste objeto dizendo o que ele “não é” do que dizendo o que ele “é”. A este uso associa-se um conceito de “não ser” como falta de determinação (lack of standing) ou ainda *privação* ou *atenuação*. Mourelatos (1983, p. 61) classifica este uso como *caracterizador*.

Citando então alguns exemplos extraídos da literatura grega, como a passagem da abertura da sexta Ode Neeméia de Píndaro, onde a raça dos homens é chamada de “nada”, bem como algumas passagens de Sófocles, Mourelatos apresenta evidências de que este uso caracterizador era não apenas viável, mas encontrava-se disponível para o uso, ainda que, quantitativamente, apresente uma ocorrência menor em relação ao uso existencial.

Com referência a Platão, por exemplo, Mourelatos afirma que este uso caracterizador exerce um papel significativo na doutrina dos *graus de realidade*, que não deve ser entendida como graus de existência, mas como uma doutrina envolve a “caracterização da *F-dade* e a *não-F-dade* dos sensíveis particulares” (MOURELATOS, 1983, p. 65). O pólo negativo na doutrina dos graus de realidade corresponde ao uso caracterizador de nada como o extremo da indeterminabilidade ou da indeterminação, isto é, como indicações de que um sujeito *não* é  $F^1$ ,  $F^2$ ,  $F^3$  e assim por diante.

No que tange exclusivamente à interpretação do *Sofista*, talvez a maior conclusão que podemos tirar destas diversas

possibilidades de leitura de “nada” é que um ateniense médio daquele período poderia claramente utilizar em suas situações normais de fala estes diferentes usos, sem, no entanto, ser capaz de formular uma distinção clara entre eles. Acreditamos que isto também se aplica aos diferentes usos do verbo ser, de modo que o fato de que Platão não tenha distinguido explicitamente os diferentes usos do verbo não implica que ele não estivesse consciente de que, em cada caso, tratavam-se efetivamente de usos distintos.

Se for assim, torna-se fundamental então compreender por que estes problemas recebem este grande destaque no *Sofista*. Nas próximas etapas de nossa pesquisa, tentaremos oferecer caminhos de resposta para esta questão, tentando apontar como a diversidade e coexistência de diversos usos do verbo grego ser, que até então, diga-se de passagem, não haviam recebido nenhum tratamento formal de classificação, apesar de fornecerem elementos para artifícios sofisticados, não deviam constituir dificuldades em situações normais de fala.

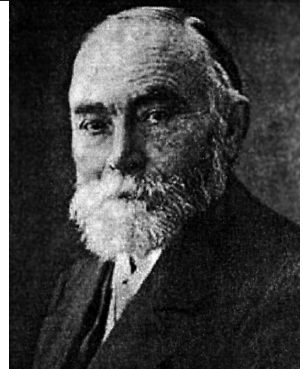
## REFERÊNCIAS

MOURELATOS, Alexander. *‘Nothing’ as ‘Not-Being’: some literary contexts that bear on Plato*. In: ANTON and PREUS (ed.). **Essays in Ancient Philosophy**. New York: University of New York Press, 1983, pp 59-70.

PLATÃO. **Platonis Opera**. Oxford: Clarendon Press, 1941.

tradução

## Carta de Frege a Russell



Divulgação

ALESSANDRO BANDEIRA DUARTE  
*Doutorando*

Jena, 22 de Junho de 1902

Prezado Colega,

Agradeço-lhe pela sua interessante carta de 16 de junho. Alegro-me que o Senhor está de acordo comigo em muitas coisas e que o Senhor pretende discutir detalhadamente meu trabalho. Como o Senhor deseja, envio-lhe as seguintes separatas:

1. Elucidação Crítica etc.
2. Sobre a Notação Conceitual de Sr. Peano
3. Sobre Conceito e Objeto
4. Sobre Sentido e Referência
5. Sobre Teorias Formais da Aritmética

Recebi um envelope vazio cujo endereço parecia estar escrito com a sua letra.



Presumo que Senhor tinha a intenção de enviar-me alguma coisa que, por acidente, foi perdida. Se isto for o caso, então eu lhe agradeço pela boa intenção. Envio em anexo a frente deste envelope.

Quando eu reli agora meu [livro] *Begriffsschrift*, vi que mudei de opinião em muitos pontos, como o Senhor irá ver se o comparar com o meu [livro] *Grundgesetze der Arithmetik*. Por favor, desconsidere o parágrafo de meu [livro] *Begriffsschrift* que começa com as seguintes palavras “*Nicht minder erkennt man*”, uma vez que ele contém um erro, que, a propósito, não tem qualquer consequência indesejável para o resto do conteúdo do meu pequeno livro.

A sua descoberta da contradição me deixou deveras surpreso e, eu quase poderia dizer, consternado, pois, devido à mesma, o fundamento no qual pensei construir a aritmética foi abalado. Por isso, parece que nem sempre é permitido transformar uma generalidade de uma identidade em uma identidade de percurso de valores (§9 de meu [livro] *Grundgesetze*); que minha lei V (§20, pág 36) é falsa; que minhas explicações na §31 não são suficientes para assegurar, em todos os casos, uma referência às minhas combinações de sinais. Eu deverei refletir ainda mais sobre a questão. O que é mais sério com o fracasso da minha lei V não é que isto parece minar os fundamentos da minha aritmética, mas parece solapar, em geral, o único fundamento possível da aritmética. Todavia,

acredito, deve ser possível estabelecer as condições para transformar a generalidade de uma identidade em uma identidade de percurso de valores, de maneira que a essência de minhas provas seja conservada. Em todo caso, sua descoberta, embora seja indesejável à primeira vista, é bastante notável e, talvez, acarrete um grande progresso na lógica.

A propósito, a expressão “um predicado que é predicado de si mesmo” não me parece ser exata. Um predicado, como uma regra, é uma função de primeira ordem que exige como argumento um objeto e, portanto, não pode ter como argumento (sujeito) ele próprio. Ao invés disso, gostaria de dizer: “um conceito que é predicado de sua própria extensão”. Se a função  $\Phi(\xi)$  é um conceito, então designo sua extensão (ou a classe pertinente) por “ $\varepsilon'\Phi(\varepsilon)$ ” (todavia, a justificação para isto agora se tornou, na minha opinião, duvidosa). Em “ $\Phi(\varepsilon'\Phi(\varepsilon))$ ” ou “ $\varepsilon'\Phi(\varepsilon)\cap\varepsilon'\Phi(\varepsilon)$ ”, temos, então, a predicação do conceito  $\Phi(\xi)$  de sua própria extensão.

O segundo volume do meu [livro] *Grundgesetze* deve aparecer em breve. Eu deverei dar-lhe um apêndice no qual sua descoberta será apreciada. Se eu tivesse apenas o ponto de vista correto sobre isso!

Meus sinceros cumprimentos

De seu devoto  
G. Frege.



## artigo

## A insuficiência em assumir o imaterial e a canônica de Epicuro

DANIEL LINHARES ARAÚJO DA SILVA  
*Mestrando*

Partindo da dificuldade encontrada pelo Estrangeiro e por Teeteto ao notarem que é obscuro tanto aquilo que está no domínio do ser quanto no domínio do não ser, em *O Sofista* 245e inicia-se uma discussão acerca do atomismo e de seus representantes. O trecho entre 245e – 247e apresenta uma visão geral do atomismo, com uma característica fundamental: que aquilo que é o é sendo material. Começamos nossa análise com Demócrito a partir do seguinte fragmento: “(...) conforme a convenção dos homens existem a cor, o doce, o amargo; em verdade, só existem os átomos e o vazio;”<sup>1</sup>

Demócrito parte da dualidade que envolve vazio e átomo. O átomo seria aquilo que é eterno e indestrutível. É a última partícula material, imperceptível, possuindo um número ilimitado de formas. Neles se encontrariam a explicação para todas as coisas, para a geração e para a corrupção. Assim, o princípio causal seria o simples movimento dos átomos. Contudo, a origem desse movimento não foi explicada. Os átomos estariam simplesmente ao domínio do acaso e, pela necessidade, originariam todas as coisas como elas são e de forma que não poderiam ser diferentes.

Depreendemos daí que tudo que é existente existe pelos movimentos atômicos, resultando num materialismo e num sensualismo, na medida em que toda a realidade é sensível. E esta é uma grande crítica que, aparentemente, recai aos atomistas e à Demócrito na passagem em questão, pois

sendo conhecida a tese atomista dos abderrianos – do átomo e do **vazio** – como acusá-los de sustentarem apenas o tangível? O vazio é o princípio do não ser, necessário ao movimento dos átomos e para que se dêem os fenômenos. Portanto, temos no atomismo algo oposto ao ser.

Possivelmente, a crítica do Estrangeiro se dirige às figuras de Antístenes e Aristipo. Hirschberger<sup>2</sup> lembra que Antístenes teria dito a Platão que via o cavalo, mas não via sua ‘cavalidade’. Cabe assim perguntar em quais aspectos o atomismo de Demócrito difere destes. Em Demócrito, vimos existir um princípio eterno: o átomo. Logo, tudo que é material e tangível não possuiria uma *Idéia* eterna, mas pelo contrário, essas materialidades são apenas imagens e simulacros que costumamos convencionar.

Apesar de Cornford<sup>3</sup> comentar que é irrelevante identificar quais escolas estão sendo questionadas, pode-se dizer que a tese de Demócrito difere da tese de cínicos e de cirenaicos pela existência do vazio. Ou seja, para todos eles o ser está na materialidade e no sensível, mas para o primeiro é necessário o não-ser (vazio) para que o fenômeno se manifeste, caso contrário, teríamos apenas caos e agregados compactos de matéria.

De todo modo, concordamos com Cornford que a principal crítica que recai aos materialistas versa sobre a **insuficiência** – destes **gigantes** – em **definir ou assumir aquilo que é imaterial**. Embora em Demócrito exista um princípio imaterial, este não comporta nenhuma *Idéia*, como proposto por Platão, onde a *Idéia* da cavalidade an-

tecede e dá forma ao cavalo, assim como a justiça antecede e dá forma a justiça que deve ser aplicada entre os homens.

O estrangeiro percebe a fragilidade – que finda numa aporia – da tese materialista, a qual ignorando as *Idéias* imateriais recorreria por fim às **convenções**. Tratando de Demócrito, consideramos justa a análise do Estrangeiro. O sistema da tradição atomista – e mais adiante em Epicuro – não tem como justificar essas *Idéias* que são reais senão pela convenção. Neste caso, a justiça em si, como as demais idéias e as percepções não são mais do que meras convenções e, em última instância, o movimento dos átomos mais sutis originados pelo pensamento e pelo raciocínio. “No que se refere ao pensamento diz que nasce quando a alma se encontra em um complexo corpóreo proporcionado; se este se converte em mais quente ou frio, diz que também o pensamento muda. (...)”<sup>4</sup>

Chega-se, então, ao momento crítico da teoria atomista: Se toda realidade sensível é na verdade simulacro dos movimentos atômicos, como conhecer a coisa em si? E mais, como conhecer aquilo que não participa da materialidade, como as idéias de *Justiça* e *Bem*, por exemplo? As respostas tanto Demócrito como Epicuro parecem insuficientes, afirmando apenas o sensível como critério:

“das imagenzinhas emitidas pelas coisas e que fluem até nós, já Empédocles e Demócrito tinham falado. É preciso colocar esses *ειδωλα* materiais ao lado do *ειδος* ideal de Platão e Aristóteles, para perceber, imediatamente e de um modo plástico, como a doutrina do conhecimento do epicurismo constitui coisa de todo diversa. (...)”<sup>5</sup>

Seria interessante pensar que as *ειδωλα*, possuísem alguma *Idéia*. Assim, a distância do *Uno* parmenídico seria encurtada, e teríamos um *Todo* representado por infinitas partículas, cada uma comportando uma idéia. Mas esta é apenas uma especulação, e o conhecimento para os atomistas se dá apenas na contemplação sensualista e na percepção particular dos fenômenos. Esses seriam os únicos critérios de verdade, e para que fossem válidos foi preciso afirmar todas as sensações e tudo o que se manifesta como verdadeiro. Epicuro diz: “Se recusas todas as sensações, não terás mais possibilidade de recorrer a nenhum critério para julgar as que, entre elas, consideras falsas.”<sup>6</sup>

Sobre as virtudes morais Epicuro afirmar-las-ia primeiro como fruto da práxis em vistas da utilidade, e depois, como fruto da reflexão filosófica. “*La giustizia non esiste di per se stessa, ma solo nei rapporti reciproci e nei luoghi dove si stipula il patto di non fare e non ricevere danno*”<sup>7</sup>

Demócrito e Epicuro recorreram à convenção para explicar a existência de idéias morais, mas só em Epicuro encontramos uma tentativa de fundamentação, onde a primeira base para o conhecimento seriam as sensações, e a segunda seriam as *prolēpseis* ou antecipações.

Epicuro diria que a alma – também material – acumula todas essas impressões e sensações para que em cada situação nova, pela rememoração, o indivíduo possa melhor escolher para bem agir. Podemos dizer que estas *prolēpseis* permitem a existência de um segundo plano fora do sensível e do imediato. Um plano inteligível que faz com que o homem não precise sempre da sensação para formar seus juízos.

Visto ser a alma dotada desses átomos sutis que registram todas as impressões como “arquivos de memória” o conhecimento se daria na própria experimentação, e por seu turno, as virtudes morais se constituiriam somente a partir do *logismós* e da boa deliberação do ato do pensamento.

<sup>1</sup>BORNHEIM, Gerd A. Os filósofos pré-socráticos. São Paulo: Cultrix, 2001. p, 112. frag. 125.

<sup>2</sup>HIRSCHBERGER, Johannes. Historia da filosofia na antiguidade. 2ª ed. Tradução e prefácio de Alexandre Correia. São Paulo: HERDER, 1969. p, 84.

<sup>3</sup>CORNFORDE, F. M. Plato's theory of knowledge. Mineola, NY: Dover Publications, Inc. 2003. p, 231.

<sup>4</sup>Idem 1. p, 127. Doxografia, fragmento 28.

<sup>5</sup>Idem 2. p, 285-286.

<sup>6</sup>EPICURO. Antologia de textos de Epicuro. Tradução de Agostinho da Silva; In: Epicuro, Lucrécio, Cícero, Sêneca, Marco Aurélio. São Paulo: Abril S.A., 1973. (Os pensadores). p, 22. Marco Aurélio. São Paulo: Abril S.A., 1973. (Os pensadores). p, 22.

<sup>7</sup>EPICURO. Massime e aforismi. Cura e versione di Antonangelo Liori. Roma: Tascabili economici Newton, 1993. p, 29.

## REFERÊNCIAS

BORNHEIM, Gerd A. *Os filósofos pré-socráticos*. São Paulo: Cultrix, 2001.

CORNFORDE, F. M. *Plato's theory of knowledge*. Mineola, NY: Dover Publications, Inc. 2003.

EPICURO. Antologia de textos de Epicuro. Tradução de Agostinho da Silva; In: *Epicuro, Lucrécio, Cícero, Sêneca, Marco Aurélio*. São Paulo: Abril S.A., 1973. (Os pensadores).

\_\_\_\_\_. *Massime e aforismi*. Cura e versione di Antonangelo Liori. Roma: Tascabili economici Newton, 1993

HIRSCHBERGER, Johannes. *Historia da filosofia na antiguidade*. 2ª ed. Tradução e prefácio de Alexandre Correia. São Paulo: HERDER, 1969.

PLATÃO. *Sofista*. Tradução de Jorge Paleikat e João Cruz Costa. São Paulo: Abril S. A., 1972. (Os pensadores).

## artigo

## Algumas considerações sobre a metafísica da mente

GABRIEL JUCÁ – *Doutorando*

Gustavo Leal-Toledo (Leal-Toledo, 2006) argumenta que a disputa entre Dennett e Chalmers na filosofia da consciência é um impasse, onde a decisão crucial é assumir que argumentos têm prioridade sobre intuições dualistas (Dennett) ou o contrário (Chalmers). De que maneira podemos decidir entre um deles? A resposta pode estar em um foco cuidadoso das pressuposições causais envolvidas. Tanto os reducionistas, como Dennett, quanto os anti-reducionistas, como Chalmers e Kim, aceitam que a causalidade tem uma única direção. Isto significa um comprometimento com as seguintes premissas: 1) O passado determina o presente e o futuro, e não o contrário. 2) O tempo é uma dinâmica com apenas uma direção; ele “flui” rumo ao futuro. Estas premissas, ainda que extremamente intuitivas, se encontram ameaçadas por considerações da filosofia da física, que atacam nossa maneira intuitiva de compreender o tempo, e, conseqüentemente, a causalidade.

Muitos metafísicos e filósofos da física têm argumentado que o “fluxo” do tempo é uma forma de ilusão (Barbour, 2001; Davies, 1995; Price, 1996). Em outras palavras, não existe um movimento do passado para o futuro. O filósofo Huw Price (Price, 1996:13) procura demonstrar que este movimento é uma quimera teórica, pois não é possível explicá-lo sem petição de princípio. Todo movimento ou dinâmica, diz Price, já pressupõe o tempo, de forma que não podemos usar a idéia de “fluxo” para explicar o tempo propriamente dito. Além disso, Price argumenta que, se o tempo fluísse, faria sentido perguntar quão rápido ele o faz. A resposta teria de ser algo trivial como “o tempo flui a um segundo por segundo”, o que parece ser uma *reductio ad absurdum* da premissa. Price conclui que, face a estas objeções, o mais razoável é abandonar o conceito usual de “tempo”, e tentar digerir as conseqüências lógicas da mudança. Uma delas, talvez a mais inte-

ressante, é a supressão da idéia de causalidade tal como descrita acima. Diferentes eventos ou fatos podem estar associados contrafactualmente, mas não existe um sentido objetivo em que um evento A gera um outro evento B, mais do que B gera A. Em suma, a irrealidade do tempo significa a irrealidade de uma direção objetiva da causalidade (Price, 1996:135-136).

Estas considerações, que podemos considerar metafísicas em um sentido rigoroso, têm uma consequência fundamental para o problema da causalidade mental. Uma vez que não há, objetivamente falando, uma direção definida da causalidade, não podemos diferenciar nitidamente o que é causa e o que é efeito na causalidade mental. Não existe uma base metafísica objetiva para afirmarmos que eventos mentais são causados por eventos físicos, e não o contrário. Quando vista a partir de uma perspectiva atemporal, a idéia de “causalidade mental” envolve dois fatos interligados (o mental e o físico), sem que um anteceda o outro; eles não têm um status metafísico diferente, como requer o epifenomenalismo de Chalmers. Uma vez que é justamente o epifenomenalismo a saída que Chalmers encontra para o problema da causalidade mental, devemos concluir que ele escolheu um caminho pouco promissor, um beco sem saída. O anti-reducionismo de Chalmers está assentado em uma posição muito vulnerável; na metafísica atemporal, o que o senso comum vê como dois eventos conectados por uma relação causal deve ser visto como dois eventos interconectados sem uma relação objetiva de causa e efeito. Podemos, portanto, re-descrever o fechamento causal do mundo físico como uma interdição mais abrangente, a proibição de eventos não-físicos ligados a eventos físicos, pouco importando o que, intuitivamente, é visto como causa ou como efeito.

## REFERÊNCIAS

- BARBOUR, J. *The End of Time: The Next Revolution in Physics*. New York: Oxford University Press, 2001.
- CHALMERS, D. *The Conscious Mind. In Search of a Fundamental Theory*. New York: Oxford University Press, 1996
- DAVIES, P. *About Time*. New York: Simon & Schuster, 1995.
- LEAL-TOLEDO, G. *O paradoxo de Chalmers*. Análogos 2006. Vol.6, p.106-114.
- PRICE, H. *Time's Arrows and Archimedes' Point*. New York: Oxford University Press, 1996.



**ISSN:** 1519-1893

**E-mail:** alter2003@bol.com.br

**Homepage:**

<http://revistaalter.blogspot.com>

**Comissão Editorial:**

Gabriel Jucá de Hollanda

Gustavo Leal-Toledo

**Diagramação:**

Cecília Jucá de Hollanda

*ALTER* é publicado com o apoio do Departamento de Filosofia e dos alunos pós-graduandos da PUC-Rio.

As colaborações são de responsabilidade dos seus respectivos autores.

Todos os alunos matriculados na pós-graduação em Filosofia da PUC-Rio podem mandar seus artigos, resenhas ou traduções por *e-mail*, enviando os arquivos digitais para:

[alter2007@bol.com.br](mailto:alter2007@bol.com.br)

As matérias devem ser digitadas em *Word*.

Fonte: *Times New Roman*

Tamanho: 11

Artigo ou Tradução:

**Opção A** – 3.000 a 3.100 caracteres no máximo (contando os espaços).

**Opção B** – 6.400 a 6.500 caracteres no máximo (contando os espaços) .

Resenha:

3.000 a 3.100 caracteres no máximo (contando os espaços).