

Metafísica e a Estrutura da Realidade

Antonio Djalma Braga Junior
Glauber César Klein
Thiago Melo



FASBAMPRESS

Metafísica e a Estrutura da Realidade

**Antonio Djalma Braga Junior
Glauber César Klein
Thiago Melo**

Metafísica e a Estrutura da Realidade



FASBAMPRESS

FASBAM

Faculdade São Basílio Magno

R. Carmelo Rangel, 1200
Curitiba/PR 80.440-050

Fone: (41) 3243-9800
www.fasbam.edu.br
comunicacao@fasbam.edu.br

Conselho Editorial

Dr. Irineu Letenski (Presidente)
Dr. Teodoro Hanicz
Dr. Rogério Miranda de Almeida
Dr. Germano Rigacci Júnior

Projeto gráfico e capa

Marco Antônio Pensak

Bibliotecária

Sirlene Maria Marcinek Mazur
CRB PR 001937/0

Editor-chefe

Dr. Irineu Letenski

Preparação e Diagramação

Marco Antônio Pensak

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Faculdade São Basílio Magno (FASBAM)

B813m Braga Junior, Antonio Djalma; Klein, Glauber César; Melo, Thiago
Metafísica e a Estrutura da Realidade / Antonio Djalma Braga Junior,
Glauber César Klein, Thiago Melo - Curitiba: FASBAMPRESS, 2022.

80 p.; 15 x 21 cm.

ISBN: 978-65-84583-13-9

ISBN Digital: 978-65-84583-14-6

1. Metafísica - Introduções.

I. Título.

CDD 110

Índice para catálogo sistemático
1. Metafísica - Introduções - 110

APRESENTAÇÃO

Essa obra que apresentamos faz parte do projeto de criação de uma série de livros de referências que o curso de filosofia da FASBAM (Faculdade São Basílio Magno) tem produzido nos últimos anos. Assim, o livro *Metafísica e a Estrutura da Realidade* propõe-se para alunos que estão trilhando o caminho do filosofar de maneira acadêmica, embora, não seja restrito a eles. Pelo contrário, nossa abordagem didática, permite que não iniciados na filosofia, pessoas leigas em relação aos assuntos filosóficos, possam caminhar de maneira gradual por essas linhas sem se sentir estranho.

Em todo caso, nosso objetivo está alinhado à perspectiva de formar pessoas com capacidade reflexiva sobre as grandes questões e os valores fundamentais da existência humana, por meio um conhecimento crítico e um compromisso com as relações socioculturais presentes em nosso contexto.

Nesse sentido, pretendemos oportunizar ao leitor conhecer as origens da Metafísica e seus desdobramentos na estrutura da realidade; estudar a criação e desenvolvimento de teorias e métodos da Metafísica e seus conceitos aplicados em questões práticas do cotidiano; tal como, identificar os principais problemas metafísicos discutidos ao longo da história da filosofia.

Faremos isso a partir de uma estrutura que aborde as principais teorias e conceitos metafísicos e suas diferenças em relação às outras áreas, passando pela análise da área da metafísica conhecida como ontologia e suas categorias fundamentais, e de assuntos metafísicos como a verdade, identidade pessoal e a liberdade.

Assim, esperamos que essas breves linhas possam auxiliar você, caro(a) leitor(a), a compreender que a Metafísica é a área da filosofia que se preocupa em investigar a natureza da realidade, do que ela é composta e de como podemos conhecê-la de fato, tal como, nos questionar se há liberdade em nós. Trabalhar temas como esses de modo metafísico não é um trabalho fácil. Porém, cremos que com o caminho que propomos, você possa caminhar de maneira segura rumo ao conhecimento de questões como essa

sem confusões ou abstrações demasiadas exageradas que em nada contribui para o conhecimento filosófico-metafisico.

Os autores.

PREFÁCIO

Nossa época é uma época de *mutação*. Não qualquer mudança, qualquer novidade, qualquer deslocamento. Vivemos em uma era radicalmente *diferente*. Uma nova linguagem parece exigir a rapidez, o deslizamento nas lisuras sempre à nossa frente, seja em formato de tablet, ou mesmo de um smartphone. Vivemos com palavras novas a cada dia: *Twitter*, *Bitcoin*, *Kindle*, *Iphone*, *Instagram*, *Covid-19* e suas variantes ilimitadas (para citar algumas).

Em meio à exigência frenética de nos adaptarmos a um mundo em plena mutação, corremos o risco de perder aquele *espírito de profundidade* que deseja *inventrare* (palavra cunhada por Dante Alighieri em sua mais conhecida obra, a Divina Comédia), de aceder à intimidade dos conceitos, das ideias, das reflexões mais refinadas e, ao mesmo tempo, com o uso de uma linguagem que é o nosso patrimônio comum.

Esta atenção pode ser encontrada no livro que tenho o prazer e a honra de prefaciar. Elaborado com o zelo que os educadores têm ao compartilhar um saber que não pode ser relegado a um passado distante, os autores adotaram um caminho didático que conduz à abertura sempre necessária em um texto de tamanha importância.

É com o delineamento de limites próprios à área da Metafísica como saber dotado de rigor e atento a questões mais imprescindíveis a outros ramos do conhecimento, que vemos, nas trilhas que se bifurcam com questões igualmente dotadas de relevância filosófica. O que temos, então, é uma trilha que não se furta a expandir os limites inicialmente traçados, mas que instigam a aventura do espírito a situar-se para além de tais limites, exercitando o espírito sempre renovado da crítica e uma parada reflexiva frente ao frenesi do cotidiano.

Vemos descortinar neste livro a paciência sempre generosa ao tratar das origens da metafísica, da estrutura da realidade e, sucessivamente, das noções de verdade, identidade pessoal e livre arbítrio. Em cada momento temos, pela leitura, a oportunidade de compreender o que de mais inestimável, em termos teóricos e práticos, a reflexão filosófica possibilita.

Temos, assim, um itinerário pensado e elaborado para permitir uma leitura que nos conduz ao eixo de uma das áreas mais vibrantes da madura reflexão: a Metafísica.

Mauro Cardoso Simões

SUMÁRIO

O QUE É METAFÍSICA?	13
1.1 Metafísica e outras áreas	14
1.2 O método filosófico	15
1.2.1 Conceitualização	15
1.2.2 Caracterização	15
1.2.3 Definições	16
1.3 Proposições	18
1.4 Argumentos	19
1.5 Lógica	21
A ESTRUTURA DA REALIDADE	27
2.1 Ontologia	27
2.2 As categorias.....	28
2.2.1 Universais e particulares	28
2.3 Propriedades e relações	29
2.4 Abstratos e concretos.....	31
2.5 Coisas e acontecimentos	32
2.5.1 Substância e não-substâncias	33
2.5.2 Propriedades essenciais e acidentais	33
2.5.3 Feixes de universais	35
A VERDADE COMO TEMA METAFÍSICO	37
3.1 Verdade e metafísica	37
3.2 A teoria da correspondência	38
3.3 A teoria da coerência	39
3.4 A teoria pragmática	41

3. 5 Necessidade, contingência e possibilidade	42
IDENTIDADE PESSOAL	43
4.1 O problema da identidade pessoal	43
4.2 Conceitos de identidade e de identidade pessoal	45
4.3 A teoria da identidade pessoal como substância.....	47
4.4 A teoria da identidade como consciência reflexiva	50
4.5 A teoria do feixe ou coleção de diferentes percepções	52
LIVRE ARBÍTRIO	61
5.1 O problema da liberdade.....	62
5.2 Conceitos básicos de liberdade.....	64
5.3 Duas grandes concepções filosóficas de liberdade e suas bases metafísicas	65
5.3.1 A liberdade como produção social	65
5.3.2 A liberdade como livre arbítrio da vontade	67
5.3.3 As bases metafísicas das duas grandes concepções filosóficas de liberdade.....	68
5.4 Quadro geral de posições filosóficas acerca do problema da liberdade	72
5.5 O livre-arbítrio como posição compatibilista <i>sui generis</i>	74
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	77
REFERÊNCIAS.....	79

UNIDADE 01 – O QUE É METAFÍSICA?

01

Objetivo da unidade: Compreender a metafísica como a área da filosofia que estuda a estrutura da realidade, suas diferenças em relação às outras áreas do conhecimento e qual a importância do método filosófico para os estudos dos temas metafísicos.

Conteúdos da unidade:

- 1) O que é a metafísica e sua relação com as demais áreas do conhecimento.
- 2) O método filosófico utilizado pela metafísica.
- 3) A importância das Proposições e a busca pela verdade na metafísica.
- 4) Argumentos e Inferências; Premissas e Conclusões.
- 5) Lógica como ferramenta da Metafísica: indução e dedução.

Metafísica é a área da filosofia em que se investiga a natureza da realidade. Ao dizer isso, pode-se pensar que nela se investiga os elementos físicos do universo. Não é bem assim. A questão de saber se a estrutura elementar da realidade é física (concreta) ou não-física (abstrata) é ela própria metafísica (os conceitos “concreto” e “abstrato” são de natureza metafísica. Falaremos deles mais à frente. Portanto, a metafísica estuda assuntos ainda mais gerais que o da física e é exatamente isso que queremos analisar nesse capítulo.

1.1 METAFÍSICA E OUTRAS ÁREAS

Uma pergunta propriamente metafísica pode ser formulada desse jeito: do que é composta a realidade? Ou ainda: o que é preciso haver para que a realidade seja como é?

Esse tipo de questão encontra dificuldades em ser respondida por outras áreas de conhecimento. Pois a realidade envolve tudo que existe, até mesmo aquilo que poderia existir e não existe, e aquilo que pode vir a existir. Muitas dessas coisas estão fora do campo de estudo dessas áreas. Muitas coisas não fazem parte da matemática, outras não fazem da química e assim por diante. Por exemplo, como que um cálculo matemático pode resolver por si só o momento em que algo que não tem existência passa existir? A dissolução de uma substância química pode determinar a propriedade comum a todas as coisas que estão no tempo e daquelas que não estão no tempo ou sujeitas a ele? Cabe a física investigar se as leis físicas mais gerais do universo se aplicam também ao conceito de justiça? A resposta é não, para essas três perguntas.

Muitas vezes na história já houve equívocos de objeto de estudo. Áreas de conhecimento já extrapolaram suas fronteiras por ainda não se ter muito claro o que eram aquilo que estavam estudando. Para ilustrar isso basta verificar o título da obra principal de Isaac Newton: *Princípios matemáticos da filosofia natural*. Essa obra constitui uma teoria física. Mais precisamente, uma teoria sobre as leis daquilo que está no espaço e no tempo. No entanto, ainda nesse tempo (século XVII) as fronteiras entre filosofia e física, bem como entre a ciência em geral, não estavam bem demarcadas como hoje está. Ainda era chamada de filosofia natural o que hoje entendemos por física.

Mas, desses equívocos, não implica que não há fronteiras entre a metafísica (filosofia) e as outras áreas. A melhor maneira de mostrar isso é apelar para os métodos diferentes das áreas de conhecimento. O método para investigar os organismos vivos (biologia) foi desenvolvido ao longo da história focado nas características próprias destes organismos. O que significa que a biologia desenvolveu um método próprio. Esse método não serve para investigar dados sociológicos ou objetos químicos. Caso contrário, um sociólogo não teria grandes problemas em investigar a estrutura de uma bactéria ainda desconhecida. De modo análogo, um físico não consegue com o método da física investigar se os objetos abstratos possuem algum tipo de existência. O metafísico tem competência para isso.

1.2 O MÉTODO FILOSÓFICO

Há método para se fazer filosofia e, por sua vez, metafísica. Como qualquer método, ele não é um método fixo. Conforme as variações do objeto, deve se levar em conta o que já sabemos historicamente sobre o assunto e suas peculiaridades. Isso exige que se acrescente ou diminua etapas; que siga mais rigorosamente algumas etapas ou que se siga menos rigorosamente. Por exemplo, a natureza humana é um tema muito pouco desenvolvido em termos de eficácia, filosoficamente falando. Portanto, ao se discutir no campo da filosofia política o papel da natureza humana para se tomar decisões políticas, não podemos exigir um rigor conceitual quanto à natureza humana para além do que conhecemos. É preciso trabalhar com o que temos.

A seguir vamos tratar de alguns passos que julgamos centrais para qualquer investigação filosófica.

1.2.1 Conceitualização

De algum modo, é preciso determinar o significado das palavras com as quais referimos os objetos sob investigação. Chamamos isso de conceito. Conceitos são os significados das palavras. E as palavras podem ter mais de um significado (e palavras diferentes podem ter um mesmo significado). A palavra “manga” pode significar a parte da camisa que reveste o braço e pode significar a fruta da mangueira. Para evitar confusão nos conceitos usados é necessário determinar qual se está usando.

Como determinamos os conceitos adequadamente? Há várias maneiras e cada tem um grau de precisão.

1.2.2 Caracterização

Caracterizar um conceito é apresentar características que ajudam a esclarecer o que se tem em mente sem pretender uma conceitualização mais rigorosa. Quando perguntam o que é um carro, pode-se caracterizar dizendo que aquele meio de transporte de quatro rodas que as pessoas mais usam no dia a dia. Essa caracterização não precisa características peculiares ao carro, outros veículos possuem quatro rodas, por exemplo, ou indica o exemplo de

um carro. A caracterização é útil em situações que não precisamos de conceitos rigorosos, como numa conversa banal, e quando não temos muito conhecimento sobre o objeto a ser conceitualizado, podemos pensar na descoberta de um animal jamais visto, sem produzir uma definição rigorosa dele.

Ou seja, em muitas ocasiões, não conseguimos dar nenhuma definição precisa do objeto. Seja porque não temos um objeto à vista ou contexto de uso, seja porque não sabemos quase nada sobre. Imagine que foi recém-descoberto um fenômeno astrofísico em que sabe-se pouca coisa sobre ele. Nesse caso é muito difícil apresentar características com condições necessárias e suficientes. O que nos resta é fazer uma delimitação que nos permite significar minimamente a que nos referimos. Então apresentamos características que ajudam a esclarecer o conceito sem ser uma definição. Hoje, por exemplo, sabemos que um buraco negro é um objeto que devido a sua grande quantidade de massa acumulada possui um campo gravitacional gigantesco. Acabamos aqui de dar uma caracterização de buraco negro. E antes de sabermos destas características, apresentava-se características ainda mais vagas, só que suficientes para conceituar minimamente buracos negros. Em filosofia ocorre a mesma coisa. Começamos com caracterizações e vamos progredindo para definições.

1.2.3 Definições

As definições são conceitualizações mais rigorosas. Definir é especificar o que algo é. Há vários tipos de definições¹, tendo dois tipos mais básicos: a definição implícita e a definição explícita.

A definição implícita é especificar o que algo é através de exemplos. Há dois tipos de definição implícita: a ostensiva e a contextual. Ao apontar para o celular, um exemplar de celular, está a especificar ostensivamente o que é um celular. Pois, no ato de apontar, implicitamente especifica-se o que é um celular. Isso vale para conceitos abstratos como o de liberdade. Podemos definir implicitamente o que é liberdade política especificando várias situações em que há liberdade política. Já ao apresentar situações que expõem diferentes características de modo sistemático de um objeto, sem

¹ Há muitos tipos de definições. Vamos nos concentrar aqui nas mais importantes para o trabalho filosófico.

apresentar uma definição explícita, estamos definindo contextualmente. Nós sabemos o que é “somar” em matemática contextualmente. Por exemplo, sabemos que ela adiciona crescentemente os números e sabemos que essa adição é proporcional aos números envolvidos.

As definições implícitas servem para muitas ocasiões. Porém, em outras precisamos de maior precisão. Pense no caso em que precisamos diferenciar dois gêmeos idênticos. Apenas apontar para um deles pode não ser suficiente para se conseguir distinguir quem é quem. É aqui que entram as definições explícitas. Essas definições possuem condições necessárias e suficientes para identificarmos um conceito.

Uma definição possui condição necessária quando é impossível não ter a condição em jogo. A condição de ser H₂O é necessária para ser água. Isso porque toda água é H₂O. Caso a definição não tenha condição necessária, isso significa que na definição está faltando algo. Se dizemos que todos os seres humanos são animais racionais, haverá seres humanos que não são representados pela definição. Pois na definição falta algo, falta abranger também crianças anencéfalas (sem cérebro).

Uma definição possui condição suficiente quando basta a ter para ser o que está em jogo. A condição de ser H₂O é suficiente para ser água. Isso porque basta ser H₂O para ser água. Caso a definição não tenha condição suficiente, isso quer dizer que na definição tem algo a mais. Se dizemos que basta ser animal racional para ser ser humano, muitos animais não humanos serão representados pela definição. Pois na definição tem algo a mais, ela abrange todos os outros animais.

Se a definição não possui uma das condições ela não é uma definição explícita. Irá faltar algo se não possui condição necessária e terá algo a mais se não possui condição suficiente. Para ser uma definição explícita é preciso que ela seja bicondicional. É preciso que todos *As* sejam *Bs* e todos *Bs* sejam *As*. Toda água é H₂O e toda H₂O é água.

Existem três tipos de definições explícitas: as extensionais, as essencialistas e as analíticas.

As definições explícitas extensionais são aquelas em que a definição e o que está sendo definido coincidem em extensão. Ou seja, a definição se aplica a todos os exemplares do termo definido e o termo definido se aplica a todos os exemplares da definição. É isso que faz a definição possuir condição necessária e suficiente. Todos *As* são *Bs* e todos *Bs* são *As*. Todo

ornitorrinco é um mamífero com pelo ovíparo e todo mamífero com pelo ovíparo é um ornitorrinco.

As definições extensionais tem um limite. Elas não valem para qualquer possibilidade. É possível que em outras circunstâncias evolutivas houvesse um ornitorrinco vivíparo. Não é impossível biologicamente. Ai que entra as definições explícitas essencialistas. Elas apresentam condições necessárias e suficientes em qualquer mundo possível. Isso quer dizer que em qualquer circunstância possível a definição vai se aplicar a todos os exemplares do termo definido e o termo definido a todos os exemplares da definição. É o que ocorre com a definição de água como H₂O.

Mas ainda temos um tipo de definição mais precisa que a essencialista, as definições explícitas analíticas. Nas definições analíticas a definição significa exatamente o mesmo que o termo definido. Eles são sinônimos. A definição de *solteiro* como *homem não casado* é de sinônimos. Ser solteiro significa a mesma coisa que ser homem não casado. Já água não significa a mesma coisa que H₂O. A definição essencialista falha neste ponto. Por sua vez, a definição analítica satisfaz as condições da extensional e a essencialista e também a do significado preciso.

1.3 PROPOSIÇÕES

Todas as áreas de conhecimento buscam a verdade sobre seus assuntos. E a verdade é expressa em proposições. Proposições é o nome dado historicamente para ideias **que podem ser verdadeiras ou falsas**. É importante detalhar as proposições. Vamos fazer isso a seguir.

Proposições não são frases propriamente. São o que as frases significam. A frase “o som está impecável” é diferente da frase “the sound is impeccable”. Mas significam a mesma coisa. Isto é, possuem a mesma proposição. Vale lembrar que proposições podem afirmar ou negar.

Basicamente, uma proposição é composta de sujeito e predicado. É composta de algo sobre o qual falamos, sujeito, e uma característica desse algo, predicado. Por exemplo, “o som está impecável”. Falamos sobre o som e a sua característica de estar impecável.

Proposições também podem ser compostas de duas proposições. Por exemplo, “se o som está impecável, a festa vai ser boa”. “O som está impecável” é a primeira e “a festa vai ser boa” é a segunda. Você deve estar

se perguntando como essa composição de duas proposições pode ser uma proposição. É que o que está em jogo ali é a composição em si. Não está sendo avaliado simplesmente se a primeira proposição é verdadeira ou falsa e se a segunda é verdadeira ou falsa. As duas podem ser verdadeiras, mas a proposição complexa ser falsa. E a primeira proposição (chamada de antecedente) verdadeira e a segunda (consequente) falsa. Veja. O som pode estar impecável e a festa ter sido boa mesmo. Mas ela pode ter sido boa por outro motivo. Por causa dos DJs que tocaram na festa, por exemplo. Nesse caso, a proposição complexa é falsa. Agora veja esse outro caso. “Se Bertrand Russell estivesse vivo hoje, ele estaria com 149 anos”. A primeira proposição é falsa, mas ainda sim a proposição complexa é verdadeira. Isso quer dizer que a relação entre as duas proposições é verdadeira ou falsa, não as proposições separadamente. Chamamos esse tipo de proposição complexa de **condicional**.

Há também outros tipos de composições complexas. As conjunções e as disjunções. A proposição complexa “O som está alto e bom” só é verdadeira se as duas são verdadeiras. Já a proposição complexa “o som está ligado ou está desligado” só é verdadeira quando uma das proposições é verdadeira.

Essas distinções são muito importantes para se investigar ideias. Pois a avaliação de uma condicional, por exemplo, deve ser feita de modo diferente da avaliação de apenas uma proposição.

Um último ponto sobre proposições, é que não as podem confundir com o que é expresso por frases interrogativas e imperativas. Esses dois últimos tipos de frases não expressam ideias que podem ser verdadeiras ou falsas. Ao fazer uma ordem (imperativo) estamos solicitando algo. E ao fazer uma pergunta (interrogação) estamos solicitando uma informação. Apenas as afirmações e negações, tecnicamente chamadas de sentenças, é que expressam a verdade ou falsidade.

1.4 ARGUMENTOS

Argumentos são inferências que fazemos a fim de convencer racionalmente. Argumentos são compostos de **premissa** ou premissas e **conclusão**. Conclusão é a **proposição a ser justificada**. Premissa é a

proposição que é usada para justificar a conclusão. Note que argumentos são compostos apenas de proposições². Veja o exemplo a seguir:

O professor está de calça jeans. Pois toda sexta o professor está de calça jeans e hoje é sexta.

Temos aqui um argumento com duas premissas e uma conclusão. Argumentos podem ter uma ou mais premissas e apenas uma conclusão. Isso porque não se pode justificar duas ideias diferentes ao mesmo tempo. Cada ideia a ser justificada exige sua justificação específica. A explicitação do argumento acima fica assim:

Premissa 1: Toda sexta o professor está de calça jeans.

Premissa 2: Hoje é sexta.

Conclusão: O professor está de calça jeans.

As duas últimas frases do argumento são as premissas e a primeira é a conclusão³. Desse modo, são as duas últimas que estão servindo de justificação para a primeira. Para valer com justificação tem que ser uma boa razão. Não é qualquer ideia que serve de justificativa. Por exemplo, ter faltado à aula simplesmente por ter dormido até tarde não é uma boa razão para faltar. Já ter ido ao médico, sim.

Nem sempre ao argumentar todas as premissas são enunciadas. Muitas vezes elas ficam implícitas. E isso por vários motivos. Porque é uma premissa óbvia ou mesmo porque esquecemos. Chamamos estas premissas de **entimemas**. Na avaliação de argumentos é preciso explicitar os entimemas.

É comum hoje em dia sermos bombardeados de frases e aforismos de filósofos como se isso fosse o objetivo da filosofia. Isso é um equívoco prejudicial à filosofia e ao conhecimento em geral. A filosofia é feita de

² Existem muitos argumentos na história da filosofia com interrogações. Mas isso é um pequeno erro. Geralmente acabam por ser entimemas. Iremos falar disso a seguir,

³ Não há exigência de ordem para premissa e conclusão. Mas, quanto mais ordenadas, melhor.

argumentos. E argumento é **um conjunto de proposições, ou seja, tem que ser mais de uma, a fim de justificar a conclusão a partir da premissa ou premissas**. Isso é crucial para a investigação filosófica. Frases soltas são apenas ideias sem a devida fundamentação. E não valem como investigação confiável.

Para ficar mais fácil de elaborar e reconhecer argumentos é importante estar atento aos indicadores de premissa e de conclusão. Indicadores de premissas são as conjunções explicativas como “**porque**”, “**pois**”, “**já que**” etc. Indicadores de conclusão são as conjunções conclusivas como “**então**”, “**logo**”, “**portanto**” etc. Quanto melhor for usado os indicadores, melhor para montar e reconhecer argumentos.

1.5 LÓGICA

A lógica é a principal ferramenta da filosofia. Ela estabelece quais ideias podem seguir-se de outras. Por exemplo, se digo que nasci em Curitiba, posso inferir que sou brasileiro? É esse tipo de coisa que fazemos quando estamos argumentando. Argumentos são um tipo de inferência. Há dois tipos básicos de inferência argumentativa: a **indução** e a **dedução**.

A indução é uma inferência em que, **sendo as premissas verdadeiras, a conclusão é provavelmente verdadeira**. Veja o seguinte exemplo:

Todas as eleições até hoje foram vencidas por campanhas que tiveram alto financiamento. Portanto, a próxima eleição será vencida por uma campanha com alto financiamento.

Se a premissa desse argumento é verdadeira, é provável que a conclusão seja também verdadeira. Ao dizer que é provável, estamos dizendo que há mais chance da conclusão ser verdadeira do que falsa. Não é impossível que ela seja falsa. Nada impede de um candidato ganhar uma eleição com uma campanha barata. Mas é improvável.

22 Unidade 01 – O que é metafísica?

Quais critérios utilizamos para saber se a conclusão é provável ou não e, por conseguinte, se a inferência é indutiva ou não? Basicamente, são três critérios.

1. A amostra de casos precisa ser **representativa**. Porque todos seus amigos não pegaram covid-19 não significa que a pandemia foi uma conspiração.

2. Não se deve negligenciar **informações cruciais**. Não levar em conta que processos biológicos sofrem mutações afeta a inferência de que a exigência de doses de reforço da vacina põe em causa a eficácia dessas vacinas.

3. Verificar a existência de **contraexemplos**, ou seja, de casos que negam a ideia em questão. Para dizer que todos os países que foram bem-sucedidos na pandemia fizeram isolamento rígido é preciso que não tenha havido um país sequer bem-sucedido que não teve isolamento rígido.

Esses critérios levam em conta o conteúdo das proposições que estão sendo avaliadas. A forma dos argumentos, portanto, não são o único meio de saber se o argumento tem uma inferência indutiva. A forma dos argumentos, **tecnicamente chamada de forma lógica**, é a estrutura básica das proposições e o modo como elas estão conectadas nos argumentos. Muitos argumentos, mesmo tendo conteúdos diferentes, possuem a mesma forma lógica. Veja:

Todos os pássaros possuem penas.

Logo, aquele pássaro possui pena.

Todos que ele conhece platinou o cabelo no ano novo.

Logo, Hamlet platinou o cabelo no ano novo.

Apesar de terem a mesma forma, a inferência do primeiro é indutiva e a do segundo não é. E isso se dá porque o conteúdo é diferente. No segundo argumento, há uma informação crucial desconsiderada: Hamlet não existe.

A dedução é uma inferência em que, **sendo as premissas verdadeiras, é impossível que a conclusão seja falsa**. Veja o seguinte exemplo:

Se Kirk Douglas é pai de Michael Douglas, Michael Douglas é filho de Kirk Douglas.

Kirk Douglas é pai de Michael Douglas.

Logo, Michael Douglas é filho de Kirk Douglas.

Se as premissas desse argumento são verdadeiras, é impossível que a conclusão seja falsa. Não há qualquer possibilidade de Michael Douglas não ser filho de Kirk sendo ele seu pai. Esse tipo de inferência pode ser avaliado unicamente pela forma lógica do argumento. Vejamos outro argumento com a mesma forma:

Se Pelé é pai do Maradona, Maradona é filho do Pelé.

Pelé é pai do Maradona.

Logo, Maradona é filho do Pelé.

Temos aqui a mesma forma que no argumento anterior, só que com conteúdo diferente. Esse conteúdo, como já perceberam, é falso. O futebolista Pelé não tem nenhum parentesco com seu colega Maradona. E mesmo assim esse argumento possui uma inferência dedutiva. Pois, se fosse verdade que Pelé é pai do Maradona, seria impossível a conclusão ser falsa. Isso mostra que o que faz a inferência ser dedutiva é a relação entre as proposições. Não está em jogo a verdade e a falsidade das proposições propriamente. É a mera relação entre elas que está. Desse modo, quaisquer proposições relacionadas da forma como estão os dois argumentos anteriores possuirão uma relação dedutiva. Veja nitidamente o que estamos dizendo numa formulação lógica⁴:

⁴ Como falaremos mais a frente, para mais detalhes sobre fórmulas lógicas e de lógica em geral, consulte livros de lógica formal.

Se P, então Q.

P.

Logo, Q.

Quaisquer proposições que substituirmos por P e Q, a inferência será dedutiva. Isso ocorre porque, devido à maneira como as proposições estão relacionadas, não há circunstância em que as premissas sendo verdadeiras a conclusão é falsa. Seria inconcebível logicamente. Dado que P, segue-se Q, não dá pra pensar que há P e não segue-se Q. Como no exemplo dado, Kirk Douglas é pai de Michael Douglas, logo, Michael Douglas é filho de Kirk Douglas.

A função da lógica predominantemente formal, caso esse da lógica dedutiva, é garantir a confiabilidade da conclusão de um argumento. Diante do conhecimento da verdade das premissas, podemos confiar na verdade da conclusão. Mas há outra função também. Em situações que não temos conhecimento do valor de verdade das proposições (se são verdadeiras ou falsas), podemos antever, ao menos, se as ideias possuem relação uma com a outra. No caso de uma relação dedutiva, as proposições possuem uma relação estrita. Por exemplo, não sabemos em definitivo sobre a existência de Deus. Porém, podemos saber se há uma boa relação entre a tese de que Deus existe e a de que tudo que tem uma finalidade foi criado por alguém.

O universo é como o relógio.

O relógio possui um criador inteligente.

Logo, o universo possui um criador inteligente.

A forma lógica desse argumento é:

A é como B.

B é X.

Logo, A é X.

Aqui não temos uma inferência dedutiva. A conclusão pode ser falsa. Pois é possível conceber que algo se assemelha a outra coisa em um aspecto, mas não em outro. Veja:

Curitiba e Quitandinha são cidades.

Quitandinha tem poucos recursos.

Logo, Curitiba tem poucos recursos.

Quando pegamos a forma desse argumento e mudamos o conteúdo podemos perceber que não se trata de uma relação dedutiva entre premissas e conclusão. Assim, vemos que o argumento do desígnio, o argumento que faz a analogia entre o universo e o relógio, não possui uma conclusão confiável apenas olhando para sua forma.

A lógica também tem a função de explicitar em seus detalhes os argumentos para a sua devida avaliação. Muitas vezes argumentamos sem prestar atenção em todas as proposições envolvidas, bem como as relações entre elas. Como já vimos, a conexão disjuntiva, por exemplo, exige condições de avaliação diferentes de uma conexão conjuntiva.

Há várias inferências dedutivas e também várias inferências indutivas. As dedutivas mais conhecidas são *modus ponens* (a do pai e filho acima), *modus tollens*, *silogismo disjuntivo* e *silogismo hipotético*. As principais indutivas são a generalização e a previsão. A explicação sobre a indução que demos neste capítulo se aplica a esses dois tipos. Os outros mais comuns são os argumentos de autoridade, os argumentos por analogia (do universo e relógio é desse tipo) e as inferências a favor da melhor explicação (também conhecida por abdução).

Normalmente chamam as inferências dedutivas de válidas e a indutivas de não-válidas. Válida nesse sentido significa que a inferência tem uma confiabilidade estrita e a não-válida significa que tem uma confiabilidade probabilística. Ao dizer que inferências indutivas são não-válidas, muitas vezes geram confusão. Pois dá a entender que não há nenhum tipo de confiabilidade em argumentos com essa característica. Por essa razão preferimos falar em validade dedutiva e validade indutiva.

A validade por si só não garante que um argumento seja bom. Um bom argumento, além de válido, ele precisa ter as premissas verdadeiras no caso da validade dedutiva e, no caso da validade indutiva, premissas e

conclusão verdadeiras. Argumentos com essas características são chamados de sólidos.


Apresentamos nesta parte os passos metodológicos cruciais para se fazer filosofia e, conseqüentemente, metafísica. Não é possível explorar aqui esses passos em toda sua extensão e profundidade. Para isso é preciso consultar obras especializadas no assunto⁵. O objetivo aqui é fornecer um material metodológico mínimo sem o qual a investigação filosófica se perde numa falsa disciplina. Do mesmo jeito que a falta de rigor metodológico faz da homeopatia uma pseudociência, uma investigação biomédica enganosa, a falta de rigor metodológico faz da filosofia apenas um monte de palavreado confuso e obscuro que não consegue resolver seus problemas. Como já deu para notar, a filosofia se faz de maneira criteriosa e com regras bastante sofisticadas para analisar os assuntos da área. Não se pode sair por aí falando qualquer coisa que nos apraz e conforta. Em linhas gerais, o método filosófico continua a ser socrático. Um método de refutação. Em que procuramos avaliar criticamente as ideias filosóficas a fim de compreendê-las com precisão. A nossa sorte, que vivemos no século XXI, é que a este método foi incorporado todo o avanço que a disciplina teve ao longo dos seus mais de 2.500 anos de existência.

⁵ Obras de lógica e filosofia da linguagem.



UNIDADE 02 – A ESTRUTURA DA REALIDADE

02



Objetivo da unidade: Analisar a metafísica como ontologia e as categorias mais gerais (ou básicas) que formam a estrutura da realidade, como os pares universais e particulares, propriedades e relações, abstratos e concretos, coisas e acontecimentos.

Conteúdos da unidade:

- 1) Metafísica como Ontologia
- 2) Universais e particulares
- 3) Propriedades e relações
- 4) Abstratos e concretos
- 5) Coisa e acontecimentos

Metafísica investiga a estrutura que forma a realidade

Falamos no início do capítulo anterior que na metafísica investiga-se a natureza da realidade. Queremos dizer com isso que na metafísica se investiga a estrutura que forma esta realidade. Portanto, um passo importante nessa investigação é a descoberta das coisas que fazem parte desta estrutura. Tal campo de investigação metafísica é conhecido por ontologia.

2.1 ONTOLOGIA

As partes da estrutura investigada pela Ontologia são o que é mais geral ou básico da realidade. Poeira estelar, bactérias ou códigos genéticos,

por exemplo, não são as mais gerais. Ao analisarmos uma bactéria específica, chamaremos ela de V10, verificamos que não é apenas uma bactéria ontologicamente falando. Nós sabemos hoje que as bactérias são seres unicelulares. É um ser que possui a característica de ser uma única célula. V10 tem então, no mínimo, duas categorias. O *particular* V10 e o *universal* unicelular. Essa divisão categorial pode ser vista em um número vasto de coisas que conhecemos. Na Nicole Kidman, no número 1, num buraco negro, num princípio moral, no Woodstock, num copo etc. O particular Nicole Kidman tem o universal de ser bela, o particular 1 têm o universal de ser quantidade e assim por diante. Particulares e universais, por sua vez, dividem-se em outras categorias. Particulares podem ser *concretos* e *abstratos*, enquanto universais podem ser *propriedades* ou *relações*. São categorias desse tipo que parecem ser as mais gerais. Portanto, são o que formam a estrutura da realidade. A seguir vamos tratar mais detalhadamente sobre as categorias metafísicas.

2.2 AS CATEGORIAS

A categoria mais fundamental é a categoria dos seres ou **objetos**. Em uma terminologia mais informativa, a categoria daquilo que existe. A própria noção de existência é ainda tema metafísico-lógico-linguístico de debate. Vamos considerá-lo aqui apenas na sua versão mais intuitiva, a saber, as coisas que de algum modo existem.

2.2.1 Universais e particulares

Dentre as coisas mais nítidas que existem, as coisas sobre nossa percepção, verificamos uma divisão categorial. Vimos acima que V10, nossa bactéria em análise, divide-se, no mínimo, no **particular** V10 e no **universal** unicelular. O que faz V10 ser considerado um particular? 1. Particulares não podem estar em lugares diferentes ao mesmo tempo. V10 não pode estar em lugares diferentes ao mesmo tempo. Assim como Nicole Kidman e cada um de vocês que estão lendo esse livro. 2. Os particulares também não podem ser propriedades de coisa alguma. Não existe, por exemplo, a propriedade de ser Nicole Kidman.

Por sua vez, os universais tanto podem estar em lugares diferentes ao mesmo tempo quanto ser propriedades de algo. A propriedade de ser bela

pode estar na Nicole Kidman e, também, na Natalie Portman, assim como ambas possuem a propriedade de possuir olhos. E a propriedade de ser bela pode também ser a propriedade dos olhos das duas atrizes. Ou seja, a propriedade da beleza pode também ser propriedade da propriedade, no caso, os olhos.

As noções de particular e universal não estão isentas de dificuldades. Há um imenso debate sobre a natureza dessas categorias.

Há teorias que não aceitam categorizar os universais, pois é defendido que só há particulares. O que haveria nesse caso são apenas pessoas belas. A beleza seria apenas um nome que atribuímos às coisas semelhantes, não uma categoria metafísica específica. O que há então é a beleza da Nicole Kidman e a beleza da Natalie Portman, sendo cada uma delas uma propriedade particular.

Em relação aos particulares, a crítica mais comum quanto a existência dessa categoria apela para a dificuldade de identificá-la. Nicole Kidman recebe vários predicados. Ela é bela, atriz, australiana, mãe e muitas outras coisas. A questão é saber onde exatamente encontra-se o particular Nicole dentro de todas essas propriedades. Se formos excluindo cada um desses universais, parece não sobrar nada. Consequentemente não conseguimos identificar o particular. Mais à frente voltaremos a esse assunto para tratar de outros conceitos metafísicos importantes.

2.3 PROPRIEDADES E RELAÇÕES

Os universais são mais comumente divididos em **propriedades** ou **relações**. O leitor com mais conhecimentos em metafísica pode estar questionando o fato de estarmos já tomando partido no debate sobre os universais. Isso porque aceitamos a existência de universais. É muito difícil renunciar aos universais. Todas as críticas à sua existência caem em problemas maiores. De modo que, por abdução⁶, preferimos ficar com a

⁶ Abdução é um tipo de argumento indutivo em que a hipótese mais simples e eficaz em comparação às demais disponíveis é a aceita. Para boas explicações deste tipo de argumento, ver BAGGINI, Julian; FOSL, Peter. **As ferramentas dos filósofos: um compêndio sobre conceitos e métodos filosóficos**. Tradução de Luciana Pudenzi. São Paulo: Edições Loyola, 2008; e ALMEIDA, Aires; MURCHO, Desidério. **Janelas para a filosofia**. Lisboa: Editora Gradiva, 2014. Para uma defesa detalhada

existência de universais. Essa é a opção que adotamos na abordagem da maioria dos pontos aqui tratados. Toda essa discussão sobre a existência dos universais é conhecida como problema dos universais. Há várias versões teóricas em cada um dos lados do debate. Para uma exposição detalhada, ver Lowe, 2002.

Costuma-se denominar propriedades os universais não relacionais e de relações os universais relacionais. Nos universais relacionais há uma relação entre dois particulares:

Nicole é mais alta que Natalie.

A relação de ser mais alta só pode ocorrer entre dois particulares. Não podemos simplesmente dizer que Nicole é mais alta. É preciso que seja em relação a alguém, no caso, o particular Natalie. Já nas propriedades, há uma relação com um particular:

Natalie é atriz.

Para que Natalie tenha a propriedade de ser atriz não é preciso que seja em relação com outro particular. Para ficar ainda mais claro, talvez seja melhor pensar na seguinte propriedade:

Natalie tem o cabelo azul.

Mesmo que muitos particulares possam ter a propriedade de ter cabelo azul, Natalie pode ter o cabelo azul independentemente da cor do cabelo das outras pessoas.

2.4 ABSTRATOS E CONCRETOS

Universais e particulares podem se dividir em **abstratos** e **concretos**. De maneira básica, entende-se a noção de concreto como o que está no espaço e no tempo, e abstrato o que não está. Por exemplo, números não estão no espaço e no tempo. A bondade, a amizade, e a brancura também. Mesmo que exista objetos brancos, por exemplo, minha caneca, a propriedade da brancura ela mesma não pode ser encontrada no espaço e no tempo.

Diferente do que somos muitas vezes levados a pensar, objetos abstratos não são coisas da nossa mente. Com coisas da nossa mente, estamos aqui querendo dizer de objetos que não possuem relação com os objetos externos a ela, como uma espécie de imaginação de um sonho. Essa confusão ocorre por duas razões. A primeira ocorre na confusão entre a crença sobre um objeto abstrato com o próprio objeto. Acreditar em objetos abstratos é um estado mental. Já o próprio objeto abstrato é um fato sobre o mundo. A crença de que dois é um número par é diferente do fato de que o número dois é par. Independente de alguém possuir o estado mental, o número dois vai continuar sendo par. A segunda razão da confusão acontece por nossa dificuldade de postularmos, mesmo como hipótese, a existência de algo fora do domínio da existência mental e física. Bertrand Russell, a quem devemos esses esclarecimentos, fecha assim esse ponto:

Suponha-se, por exemplo, que estou no meu quarto. Eu existo e o meu quarto existe; mas será que “no” existe? Contudo, a palavra “no” tem obviamente um significado; denota uma relação que obtém entre mim e o meu quarto. Esta relação é algo, apesar de não podermos dizer que existe no mesmo sentido em que eu e o meu quarto existimos.⁷

A relação “estar em” declinada na citação acima em “no”, é algo, ou seja, um objeto abstrato. Mais precisamente, um objeto abstrato universal.

⁷ RUSSELL, Bertrand. *Os problemas da filosofia*. Tradução de Desidério Murcho. Lisboa: Edições 70, 2008, p. 149.

Os universais são tidos correntemente como abstratos. Já a proposição “O número dois é par” é uma entidade abstrata particular (vimos no primeiro capítulo que proposições são os significados das frases, não as próprias frases. Portanto, são abstratas). Outros exemplos de abstratos particulares são conjuntos de objetos, como o conjunto de todos os conjuntos.

Junto com a ideia de não espacialidade espaço-temporal está a ideia de que objetos abstratos não são obtidos pelos sentidos. Isso porque objetos fora do espaço-tempo não podem ser captados, mesmo com tecnologias, por algum dos nossos cinco sentidos. Desse modo, costuma-se distinguir as coisas que podem ser obtidas por nossos sentidos, as concretas, e aquelas que não podem ser captadas por eles, as abstratas.

Nesse sentido, surge a distinção entre duas grandes áreas de conhecimento. As empíricas (*a posteriori*), cujo objetos de estudo são concretos e podem ser captados pelos sentidos, e as conceituais (*a priori*), que possuem objetos de estudo abstratos e não podem ser captados pelos sentidos⁸. As disciplinas conceituais são a filosofia e matemática, enquanto as empíricas constituem o restante das disciplinas, que inclui as ciências naturais e as ciências sociais (história, psicologia, economia etc.).

2.5 COISAS E ACONTECIMENTOS

Outro par de categorias é o de **coisas** e **acontecimentos**. Pois, com relação ao que é concreto⁹, podemos distinguir entre aquilo que é identificável de modo estático, por exemplo, Natalie Portman, e o que não é identificável de modo estático, como a atuação de Natalie Portman no filme *Cisne Negro*. Nós conseguimos identificar Natalie Portman sem que haja um movimento temporal. Já sua atuação no filme não pode ser identificada se ela apenas ficar parada no set de filmagem. Ela pode ter esquecido que a gravação começou ou teve algum problema neurológico que a impede de atuar. Mas, independentemente do que realmente se deu, podemos identificar a própria Natalie Portman no set de filmagem. A sua atuação não podemos. Então acaba-se por verificar duas categorias diferentes: as das coisas, que

⁸ Ver WILLIAMSON, Timothy. *Filosofar: da curiosidade comum ao raciocínio lógico*. Tradução de Vitor Guerreiro. Lisboa: Editora Gradiva, 2019.

⁹ Há discussões sobre a existência de coisas e acontecimentos abstratos. Ver LOWE, E. J. *A Survey of Metaphysics*. Londres: Oxford University Press, 2002.

podem ser identificáveis de modo estático, e dos acontecimentos, que não podem ser identificáveis de modo estático¹⁰. Muitas vezes chamamos de “eventos” os acontecimentos.

Muito brevemente apontamos que a noção de acontecimento possui uma dificuldade interessante. O trágico e famoso ataque às Torres Gêmeas em Nova York foi apenas um acontecimento ou dois?

2.5.1 Substância e não-substâncias

A categoria metafísica mais famosa é a da **substância**. Ela vem sendo constituída na história filosófica como uma categoria que visa garantir a identidade e existência de particulares ao longo do tempo. Nesse sentido, Nicole Kidman e a árvore na calçada de minha casa são substâncias. Existem também **aglomerados de substâncias** ou **não-substâncias**. Como é o caso de um carro, pode ser um Opala de 1986, e de um monte de areia. As substâncias mantêm certas propriedades na medida que ganham e perdem outras propriedades, diferente das não-substâncias que não possuem propriedades que se mantêm ao longo do tempo. Obviamente, um monte de areia entra dentro desta categoria. Temos a tendência de pensar que carros possuem substâncias, mas, em última instância, vemos que não. Basta pensar que é possível trocarmos todas as peças de um Opala 86 ao longo do tempo, de modo que não podemos dizer que é o mesmo carro. Concebemos como sendo o mesmo carro por convenção¹¹.

2.5.2 Propriedades essenciais e acidentais

As propriedades são também divididas em **essenciais** e **acidentais**. As propriedades essenciais são aquelas que se mantêm ao longo do tempo para algo ser o que é, ou seja, uma substância. As acidentais são aquelas que não precisam se manter. A propriedade de ser um conjunto de proposições

¹⁰ Para uma versão mais detalhada deste par de categorias, ver MURCHO, Desidério. *Metafísica*. In: GALVÃO, Pedro. Filosofia: uma introdução por disciplinas. Lisboa: Edições 70, 2012.

¹¹ Cf.: MURCHO, Desidério. *Metafísica*. In: GALVÃO, Pedro. Filosofia: uma introdução por disciplinas. Lisboa: Edições 70, 2012.

são essenciais para ser um argumento. Pois não é possível fazer inferências sem ter ao menos duas proposições. A propriedade de ter conclusão verdadeira, porém, é acidental. Argumentos continuam a ser tais mesmo tendo uma conclusão falsa.

Dentre as propriedades essenciais há também as propriedades **individuadoras**. Isso porque existem propriedades essenciais que não garantem a substância do objeto. A propriedade de ser racional é uma propriedade essencial de Natalie Portman. Mas não garante que ela seja quem é, a Natalie Portman. Assim como a propriedade de ser um conjunto de proposição não é individuadora. Há conjuntos de frases que não são argumentos. Veja:

Tom Hardy é um ator. O cinema nacional tem dificuldades financeiras. Ricardo Darín é argentino.

Nós temos acima um conjunto de proposições, são três. Mas não identificamos premissas e conclusão. Não há premissas usadas para justificar a conclusão. Desse modo, não é um argumento. A propriedade de ser um conjunto de proposições é essencial, mas não faz um argumento ser o que é. Para isso é necessário, além de ser um conjunto de proposições, ter também premissa ou premissas usadas para justificar a conclusão.

Todo argumento é um conjunto de proposições com premissa ou premissas usadas para justificar a conclusão

Todo conjunto de proposições com premissa ou premissas usadas para justificar a conclusão é argumento

Portanto, a propriedade de ser *um conjunto de proposições com premissa ou premissas usadas para justificar a conclusão* é individuadora de argumento porque há uma coincidência essencialista entre particular e a propriedade.

2.5.3 Feixes de universais

A ideia de um conjunto de propriedades, os feixes de universais, sempre está aparecendo nos debates metafísicos. Isso ocorre porque somos muitas vezes levados a pensar que no final das contas somos apenas um aglomerado de propriedades sem poder estabelecer algum fator unificador que nos coloque em uma outra categoria. Assim, podemos não só estipular a inexistência de particulares como também a de substâncias. Nesse último caso, porque as propriedades individuadoras fariam o papel das substâncias, não precisando dessa categoria para explicar a existências de particulares ao longo do tempo.

O problema em tentar rejeitar a categoria dos particulares e a categoria das substâncias tem dois efeitos. Ao estipular a existência apenas de um feixe de universais nos faz pensar em objetos diferentes que seriam, na verdade, um só. Por exemplo, a caneca aqui na mesa e a caneca lá na pia da cozinha. Afinal de contas, os dois são apenas feixes de universais e possuem exatamente as mesmas propriedades. Mas, evidentemente, as canecas não são uma só, são duas. Elas possuem uma existência independente em relação a outra. Considerando agora, a redução das substâncias em feixes de propriedades individuadoras, teríamos que aceitar a existência de um feixe de Nícoles Kidman, pois essas propriedades podem pertencer a outras entidades. E aí não existiriam particulares únicos.

UNIDADE 03 – A VERDADE COMO TEMA METAFÍSICO

03

Objetivo da unidade: Compreender a natureza da verdade como problema metafísico-ontológico e analisar a verdade como uma propriedade de proposições em suas principais teorias.

Conteúdos da unidade:

- 1) Verdade e Metafísica.
- 2) A teoria da correspondência.
- 3) A teoria da coerência.
- 4) A teoria pragmática.
- 5) Necessidade, contingência e possibilidade.

Como pudemos verificar, a investigação da natureza da verdade é um assunto metafísico. Isso porque envolve questões ontológicas que são centrais para determinar o que é a verdade. Envolve a ontologia da própria verdade e a ontologia do que refere às ideias verdadeiras.

3.1 VERDADE E METAFÍSICA

Primeiramente vamos tratar da ontologia da própria verdade. Nas próximas seções, trataremos da ontologia do que refere às ideias verdadeiras.

A verdade é uma propriedade de proposições. Há proposições que são verdadeiras. Pessoas, por exemplo, não podem ser verdadeiras. Mesmo que no dia a dia muitas vezes falam que determinada pessoa é verdadeira, como “O presidente é verdadeiro”, não podemos confundir derivações de

significado do termo verdade com o significado próprio de verdade. Quando dizemos que alguém é verdadeiro, estamos querendo dizer que ele fala coisas verdadeiras.

Há também derivação de significado ao dizer que uma frase é verdadeira. Quando dizemos que a frase é verdadeira estamos no fundo dizendo que o significado da frase é verdadeiro. O motivo é que pode-se ter frases iguais com significados diferentes. A frase “A manga é amarela”, em um contexto, pode designar a fruta e, em outro contexto, pode significar a manga da blusa. Se falarmos que a frase é verdadeira, ela terá que ser sempre verdadeira. Terá que ser verdadeira quando ainda é verde e quando estamos nos referindo à manga de uma blusa azul. Enfim, atribuir verdade às frases também é uma derivação de significado pois só dizemos que as frases são verdadeiras quando elas expressam um significado verdadeiro. E já vimos no capítulo 1 que a frase é diferente do seu significado (proposição).

A derivação de sentido ocorre também com a crença. As crenças são proposições em que acreditamos. Qualquer proposição que acreditamos é uma crença, seja ela religiosa ou não¹². Se acredito que a porta está fechada, essa é uma crença que eu tenho. Pelas crenças estarem estreitamente relacionadas com proposições, às vezes, dizemos que temos crenças verdadeiras. Por exemplo, “A crença do pastor é verdadeira”. Mas isso só acontece porque estamos nos referindo, a rigor, à proposição, não à crença em si.

3.2 A TEORIA DA CORRESPONDÊNCIA

A teoria da verdade mais tradicional é a da correspondência. Sua tese é de que uma proposição é verdadeira se ela corresponde ao fato que designa. Por exemplo, a proposição “Meu carro é vermelho” é verdadeira se, e somente se, de fato, o carro é vermelho.

O primeiro passo para entender essa posição é verificar se existem fatos expressos em proposições. Esse é um compromisso ontológico da noção de verdade como correspondência. Assim, é preciso verificar se através da linguagem conseguimos estabelecer uma relação ontológica com

¹² Chamamos de crença racional as crenças que não são religiosas. Pois não dependem de revelações divinas para serem conhecidas. Podemos conhecê-las por nossa própria razão.

os fatos. Pois, nesse caso, considera-se que os fatos são independentes da linguagem. Portanto, é preciso considerar o que é um fato e também se fatos podem corresponder à proposições.

Um fato envolve um particular e uma propriedade. Em nosso exemplo, “meu carro” é o particular e “vermelho” o universal. Para que a proposição “Meu carro é vermelho” seja verdadeira é preciso que essas categorias existam de modo equivalente à configuração dada na proposição. Ou seja, equivalente à predicação fornecida ao sujeito. Nesse caso, teríamos duas entidades, a proposição e o fato, com a mesma forma.

A partir desta equivalência, há então a correspondência entre a proposição e o fato. Isso ocorre porque haveria uma relação biunívoca entre as duas entidades. A forma da proposição só tem equivalência com a forma do fato expresso por ela, e apenas ele, e o fato só tem equivalência com a forma da proposição, e apenas ela, sem ter equivalência com outras entidades metafísicas. Tendo esta equivalência de um pra um, há então uma correspondência entre a proposição e o fato. Quando há essa correspondência, que chamamos de isomórfica, a proposição é verdadeira.

O problema que essa concepção de verdade enfrenta está na garantia de que esse isomorfismo realmente acontece. É questionável a possibilidade de expressar algo que consiga ter a mesma forma que o fato em questão. Por exemplo, no fato pode haver categorias desconhecidas (que ainda não foram identificadas metafisicamente) que, portanto, não são expressas na proposição. Isso impediria a proposição de ter a mesma forma. A forma que significamos com a proposição seria apenas uma forma parcial ou hipotética que não corresponde com a forma do fato.

3.3 A TEORIA DA COERÊNCIA

A teoria da coerência procura evitar o compromisso ontológico dos fatos. Segundo esta teoria, uma proposição é verdadeira quando é coerente com o conjunto de nossas crenças. Nesse sentido, a proposição “Meu carro é vermelho” é verdadeira se, e somente se, ela é coerente com outras crenças que temos. Por exemplo, com as crenças de que “Há carros”, de que “Há carros vermelhos”, “Carros vermelhos são comuns” etc. A proposição seria falsa se acreditarmos que “Não existem carros vermelhos”, “Ninguém mais tem carros” etc.

Essa teoria parece pouco intuitiva à primeira vista, mas ela tem aplicações muito comuns em nosso dia a dia. Muitos acreditam na proposição que “Tudo é relativo” justamente por causa do conjunto de crenças atual. Ela é coerente com a crença de que muitas pessoas possuem gostos diferentes, que as sociedades têm hábitos diferentes, que muitas concepções da física antiga são diferentes das concepções modernas etc. Um outro exemplo de aplicação da teoria coerentista é no âmbito jurídico. Há um caso muito bem descrito por Cláudio Costa:

Considere o caso verídico do pastor americano David, que após o seu casamento com a senhora Rose, foi internado em um hospital com fortes dores abdominais. Descobriu-se então que a proposição expressa pela sentença “A senhora Rose envenenou o reverendo David” era verdadeira, pois se revelou coerente com as seguintes proposições: q) foi encontrado no sangue de David uma grande quantidade de arsênico; r) a senhora Rose tinha o costume de preparar sopinhas para o seu marido, levando-as até mesmo ao hospital; s) Encontrou-se traços de arsênico na dispensa da casa da senhora Rose. E ainda, t) exumaram-se os corpos dos três primeiros maridos da senhora Rose, todos mortos por causas desconhecidas, com a surpreendente descoberta de uma alta quantidade de arsênico em seus cabelos¹³.

Um destaque importante desta concepção de verdade está na sua condição de verdade. Não são os fatos, como é na teoria da correspondência. Mas outras proposições, mais especificamente, nas proposições que se acredita. Há aqui uma concepção metafísica idealista. Isso porque a realidade para nós consistiria apenas em conteúdos mentais, a saber, o nosso conjunto de crenças.

Há duas objeções importantes a esta teoria. A primeira é a de que é possível termos um conjunto de crenças em proposições falsas. Dentro do sistema de crenças do romance *O Senhor dos Anéis*, por exemplo, a

¹³ COSTA, Claudio F. *Teorias da Verdade*. Crítica na Rede, 2005. Disponível em: https://criticanarede.com/met_tverdade.html

proposição de que “Há um anel que pode nos deixar invisível” é coerente com as crenças de que “Existem Elfos e Hobbits”. E ninguém parece disposto a admitir que aquela proposição sobre o anel é verdadeira.

A outra objeção aponta para a necessidade de a teoria exigir a correspondência de algumas proposições com os fatos. Pois, assim parece, o que nos leva inicialmente a acreditarmos em um conjunto de proposições, que são condições de verdades de outras proposições, são, por sua vez, os fatos. Por exemplo, o que faz suspeitarmos de alguém ter roubado chinelos da sala, é ter, em outros momentos, presenciado a pessoa cometendo atitudes semelhantes. Foi ao menos um fato que desencadeou a crença no conjunto de proposições. O que significa que em algum momento temos que apelar para a correspondência entre proposições e fatos.

3.4 A TEORIA PRAGMÁTICA

A teoria pragmática da verdade recorre a eficácia prática de nossas ações para determinar a verdade de uma proposição. Uma proposição é verdadeira se, e somente se, tem uma aplicação prática eficaz. Por exemplo, a proposição “A preferência na calçada é dos pedestres” é verdadeira porque assim evita que pessoas morram atropeladas.

Essa concepção de verdade tem um forte apelo popular. As pessoas estão sempre usando como critério as consequências de nossas decisões teóricas. Por exemplo, se foi bem recebida em um novo círculo social, onde ela procurou seguir a máxima de puxar assuntos com recém conhecidos, ela vai considerar que a proposição “Puxar assunto com desconhecidos nos aproxima das pessoas” é verdadeira. Se ela não for bem recebida, vai considerar que a proposição é falsa.

As críticas à teoria pragmática são bem fortes. Uma delas é que não chega ser uma teoria da verdade em sentido pleno. A razão é que ela não fornece um critério satisfatório para decidir qual proposição é verdadeira. A eficácia de nossas ações é uma questão muito mais de probabilidade do que um princípio de verificação. Pois dificilmente as consequências de nossas decisões seguem um padrão. A mesma atitude perante alguém, numa mesma situação, pode ter resultados diferentes. Nesse caso, não compreendemos a natureza da verdade. Só temos indícios para pensar que uma proposição é verdadeira, não que realmente é verdadeira.

3. 5 NECESSIDADE, CONTINGÊNCIA E POSSIBILIDADE

Existem três modos de dizermos que uma proposição é verdadeira e, conseqüentemente, que os objetos da realidade (seja ela apenas coisas de nossa mente) são verdadeiros. Dizemos que algo é 1. verdadeiro necessariamente, que é 2. verdadeiro possivelmente e que é 3. verdadeiro contingentemente.

As **verdades necessárias** são aquelas que não podem ser falsas sobre qualquer consideração. A proposição “dois mais dois são quatro” é sempre verdadeira. Não há possibilidade de ser falsa. Em qualquer situação real que possamos imaginar, o resultado de dois mais dois será sempre quatro.

As **verdades contingentes** são aquelas que poderiam ser falsas em uma outra situação. A proposição “Tom Hardy interpretou *Morro dos ventos uivantes* no cinema” é verdadeira, mas ele poderia não ter interpretado. Por exemplo, por ter sido já convidado para fazer outro filme que impossibilitava aceitar outro trabalho. Nesse caso, a proposição seria falsa. Ela é verdadeira, mas podia ser falsa.

As **verdades possíveis** são aquelas que a sua negação não é necessária. A proposição “É possível que a pandemia acabe esse ano” afirma que não há a necessidade da pandemia não acabar esse ano. Ou seja, não está já dado que a pandemia não irá acabar. O que implica que é possível que ela acabe. Ela pode acabar esse ano. Esse modo da verdade se opõe à verdade necessária. Na verdade necessária existe a negação da possibilidade de negação. Está já dado que é impossível que dois mais dois não seja quatro.

Objetivo da unidade: Compreender o problema da identidade pessoal como um tema metafísico e analisar as teorias da identidade como substância, como consciência reflexiva e como feixe de percepções.

Conteúdos da unidade:

- 1) O problema da identidade pessoal: o navio Constância
- 2) Conceitos de Identidade e identidade pessoal
- 3) Identidade Pessoal como Substância
- 4) Identidade como consciência reflexiva.
- 5) Identidade e a teoria do feixe

Nesse capítulo vamos compreender um pouco mais como o tema da identidade pessoal se torna um problema metafísico. Procuraremos analisar uma série de conceitos que nos permitirá alcançar êxito nessa compreensão de modo mais preciso e didático.

À luz de questões paradoxais, como da história do *navio de teseu*, vamos conduzir você leitor (a) à uma análise metafísica sobre as noções da identidade, substância, acidente, matéria, corpo, dentre outros conceitos.

Você está preparado(a)? Então, vamos lá!

4.1 O PROBLEMA DA IDENTIDADE PESSOAL

Um pobre pescador possui um único barco de madeira. Ele o batizou de *Constância*. Em decorrência do desgaste natural do barco em meio às ondas e às pressões de maré, assim como de pequenos, mas sucessivos

acidentes, o pescador precisou fazer reparos, ora trocando uma ripa lateral, ora parte da proa, e assim por diante. De modo que, após um tempo não muito longo, o pescador substituiu completamente o material que constitui o seu barco. Inclusive, precisou pintar novamente o seu nome. Pode-se dizer que o pescador ainda possui o *mesmo* barco ou antes devemos entender que agora tem um inteiramente *outro*? É outro barco, se considerarmos apenas o seu *material*; mas o mesmo, se levarmos em conta a sua *forma*?

Mas, mesmo sua forma, terá permanecido completamente inalterada? A tinta usada para escrever o seu nome, *Constâncio*, é outra, tampouco a forma da escrita há de ter sido inteiramente a mesma. Talvez só possamos afirmar que o que há de *inalterável*, *idêntico* no barco inicial e em seu estado atual é o seu *nome*? Se, porém, outro pescador que vive próximo ao dono de *Constâncio* decidir entretanto nomear também o seu barco de *Constâncio*, aceitaremos que os dois barcos são idênticos e os mesmos, simplesmente porque receberam o mesmo nome? Assim, parece que nada nos permite afirmar ou justificar a identidade do barco, a não ser a nossa *memória* recorrente dele, a qual, no entanto, é parcial e falha, pois nada impede que outro barco, muito semelhante ao original, tenha sido posto em seu lugar em algum intervalo de tempo.

Vejamos duas implicações para esta questão e os conceitos nela envolvidos que ora começamos a abordar. Uma pessoa (a chamemos como quisermos, já que o nome pessoal não parece suficiente para definir completamente uma *identidade pessoal*, dado que duas coisas distintas podem e com alguma frequência recebem o mesmo nome, assim como a mesma coisa ou pessoa pode ter seu nome alterado), Artur, comete ainda jovem um crime e é julgado a 30 anos de prisão. Na penitenciária, após um período de revolta e raiva, Artur modifica progressivamente o seu comportamento. Arrependeu-se de seu crime e pode-se dizer que após dez anos de prisão se transformou em outra pessoa.

A sentença judicial baseada na pessoa que Artur *era*, deve manter-se a mesma? O real arrependimento e a radical transformação de suas ações são suficientes para merecer um novo julgamento? A nova sentença e, em decorrência, o novo reconhecimento social da *pessoa* de Artur implicam que se alterou a sua identidade pessoal? Não apenas o seu comportamento, mas também a sua *pessoa* se modificou, sua capacidade de deliberar e julgar, assim como sua intencionalidade moral? Não seria possível uma nova sentença, caso considerássemos que existe algo como uma identidade pessoal (o seu *caráter*, como se diz amiúde) e, o que está implicado neste

conceito, a sua inalterabilidade? Para Artur receber a sentença segundo a qual *agora*, após dez anos, é uma pessoa apta a viver em sociedade sem prejudicar a si mesmo e a outros, é preciso conceber que sua identidade pessoal se transformou significativamente. Artur não é mais o que *era*?

Ainda na prisão, Artur convertera-se a uma doutrina filosófica-religiosa segundo a qual nosso corpo é perecível e falho, mas nossa alma – completamente distinta do corpo – isenta de maldade e eterna; com a morte do corpo, nossa alma se liberta e purifica. Nossas faculdades espirituais são obstruídas pela união com o *corpo*, a matéria. Consoante a esta doutrina, Artur passara a entender que suas ações e sentimentos maléficos deveram-se não a sua natureza íntima, definida por sua *alma*. Seus desejos e julgamentos tortos não eram propriamente seus, mas da infeliz influência do corpo maleável a toda sorte de relações momentâneas e indignas. Artur passara a se conhecer melhor, a se entender verdadeiramente: é sua alma, completamente imaterial e *eterna*, que o define, e a sua salvação dependera de separar-se da falsa identidade com o corpo. A identidade pessoal é definida, pois, segundo esta concepção, pela alma inalterável.

A primeira ilustração, muito conhecida em outra versão como *Navio de Teseu*, nos apresenta concretamente a dificuldade teórica em se definir a identidade de uma coisa em meio às suas contínuas transformações. Trata-se do *paradoxo da identidade*. A segunda, com implicações do problema da identidade, na verdade o amplia e o apresenta em dificuldades práticas e existenciais. Temos então o *problema da identidade pessoal*.

Antes de vermos como filósofos trataram desta questão, com propostas de solução, destaquemos os principais conceitos envolvidos já mencionados nas ilustrações: *identidade, acidente, outro, mesmo, matéria, forma, nome, memória, tempo, pessoa, caráter, corpo e alma*. A seguir, iremos constatar que estes conceitos e suas definições - que não são obviedades, mas temas metafísicos - são decisivos para toda formulação do problema em tela e suas diversas propostas de solução.

4.2 CONCEITOS DE IDENTIDADE E DE IDENTIDADE PESSOAL

Identidade é um conceito abstrato que utilizamos para designar e pensar várias formas de relação. Assim, devemos ter em mente que *identidade* é um termo essencial para diversas disciplinas filosóficas, notavelmente em lógica, metafísica e psicologia (em sentido amplo, é o

estudo da natureza e propriedades da mente). Especialmente para a metafísica, identidade é uma noção filosófica que diz respeito à relação entre o *mesmo* e o *outro*, bem como da relação do mesmo em seu devir. Esta definição é precisa, porém genérica, pois, como foi dito, são muitas as espécies de relações que dependem ou implicam o conceito de identidade. De início, algumas distinções básicas podem ser feitas de modo a afastarmos questões mais simples e mantermos as que são propriamente metafísicas e requerem maior acuidade intelectual.

Identidade numérica é a relação de um ser consigo mesmo (o fato de ser um); *identidade qualitativa* é a igualdade ou extrema semelhança de propriedade entre ao menos dois seres; *identidade específica* designa o pertencimento de vários seres ou pessoas a uma mesma espécie ou grupo (por exemplos, 'o ser humano é um animal racional', e 'Sebastião é brasileiro'); *identidade nominal* ocorre quando dois ou mais seres possuem o mesmo nome, apenas; *identidade pessoal* é aquilo que constitui o caráter inalterável de uma pessoa em seu devir (as mudanças e transformações de alguém ao longo do tempo).

Consoante a estas distinções e aplicando-as às ilustrações apresentadas de início, constatamos que a pergunta sobre se o barco Constâncio é um e o mesmo, após diversas transformações, diz respeito à sua identidade numérica. Se fazia sentido interrogar se o barco em seu estado original e final é o mesmo, é porque entre um e outro estado havia identidade qualitativa. Se acaso afirmássemos que o barco final não é o mesmo que o original, pois tudo naquele é diverso desse, ainda assim teríamos que admitir que um e outro são idênticos em sua identidade específica: ambos são barcos de pesca. Com a hipótese segundo a qual outro pescador nomeara também o seu barco com o nome de Constâncio, sem que com isso pudesse passar na cabeça de qualquer indivíduo sensato que os barcos são idênticos *realmente*, temos, entretanto, entre eles uma identidade nominal. Já com o exemplo de Artur, em suas duas implicações – lembremos: Artur é a mesma pessoa antes e após a sua transformação de comportamento e personalidade, e: foi possível que ele realmente tenha se regenerado porque sua alma é realmente distinta de seu corpo, sendo a sua alma eterna o que o define e o manterá um e o mesmo em outra vida quando separada de toda matéria) – está em jogo a noção de identidade pessoal.

Certamente, todas estas relações de identidade indicadas, e ainda outras que poderíamos aventar, são relevantes e com frequência são usadas para pensar a identidade de uma e mesma coisa. Sem dúvida ainda que não

é possível pensar uma destas relações de identidade sem a outra ou sem algumas dessas, isto é, sem que estas noções de identidade dependam uma das outras (por exemplo, pode-se argumentar que a relação de identidade específica depende da relação de identidade numérica, uma vez que não poderíamos pensar que os *dois* barcos de pesca Constâncio pertencem a uma e mesma espécie, se antes não pensássemos que um e o outro são... um e outro, ou seja, duas coisas distintas). Ainda assim, é evidente que a noção de identidade pessoal é a mais decisiva e instigante; seja porque responde a problemas mais complexos e decisivos (como vimos nas duas implicações do exemplo de nosso personagem Artur: questões morais e existenciais, e de modo geral, toda ordem de questões propriamente humanas, pessoais), seja porque envolve vários e diversos assuntos metafísicos (existe algo distinto do corpo, algo da ordem do espiritual ou anímico, que permanece inalterado em meio às transformações materiais? Existe algo como uma alma, o qual será necessário e suficiente para definir o caráter singular de cada pessoa? Se existe algo chamado alma, realmente distinto do corpo, por que e como está unido à matéria? E se isso, uma alma, existe separado da matéria e é inalterável, sobreviverá à morte corporal?). Por tanto, é a identidade pessoal que melhor devemos estudar neste capítulo e abordá-la em conjunto com os demais temas metafísicos já tratados neste livro.

Agora, retomando nossas definições e distinções, podemos melhor definir que, em metafísica, a identidade pessoal é aquilo que faz uma pessoa ser o que é, distinta de todas as demais (a sua singularidade e unicidade, o que deve ser entendido como identidade sincrônica) e permanente apesar de todas as suas modificações (identidade diacrônica). E por consequência, está mais evidente o que em primeiro lugar deve ser tratado como dificuldade metafísica: existe algo *uno* que permanece, que *subsiste* em meio a acidentes e mudanças, à sucessiva e constante geração e corrupção das coisas?

4.3 A TEORIA DA IDENTIDADE PESSOAL COMO SUBSTÂNCIA

Analisemos agora a primeira teoria filosófica que parece ser completamente desenvolvida para responder ao conceito mais fundamental implicado no problema da identidade, ao menos em sua mais básica formulação. Até onde sabemos, o primeiro filósofo a elaborá-la com muito rigor e grande desenvolvimento conceitual e argumentativo, foi Aristóteles.

Segundo esta proposta, que podemos chamar de *teoria do substrato*, ou *teoria da substância*, deve existir algo que é essencial a toda e qualquer coisa e este algo é distinto das propriedades desta coisa. As propriedades são tudo aquilo que algo ou alguém (uma pessoa) pode possuir contingentemente, isto é, que a coisa pode possuir e deixar de possuir sem que deixe de ser o que é. Assim, uma maçã ora pode ter a propriedade de ser verde, ora a de ser vermelha. Assim, o ser humano ora pode sentir compaixão, ora desprezo. Entretanto, a maçã deve ser algo diverso daquelas duas propriedades colorativas, pois esteja esverdeada ou esteja avermelhada, é sempre, entretanto, a fruta maçã. Da mesma maneira, Artur permaneceu Artur, a mesma pessoa e sempre um ser humano, seja quando foi um criminoso, seja quando moralmente se regenerou. Algo deve *subsistir*, isto é, ser uma *substância*, para que possamos afirmar que é uma e a mesma coisa que existe em meios às reais modificações que fácil e constantemente observamos em todas as coisas naturais, inclusive em nós mesmos.

Curiosamente à primeira vista, esta teoria implica que *isto*, uma substância, não pode ser entendido por propriedade alguma. Por definição (exista ou não algo que seja uma substância), o substrato é distinto das propriedades que suporta ou possui contingentemente.

Ora, se substância é aquilo que devemos conceber para afirmar que existe algo como uma identidade pessoal (segundo definição dada acima), isto é, algo uno e distinto (diferente de algo outro, que por sua vez é outra substância) que existe e permanece idêntico não obstante as mudanças de suas propriedades, e se substância é por definição distinta de suas propriedades, então substância ou é algo que não pode ser definido (e, por conseguinte, não pode ser conhecido, ou dito ainda de outra maneira, algo cujo conceito é vazio) ou é algo definido por características ou atributos próprios.

Nesse último caso, algumas noções (características, atributos) que são próprias da natureza de uma substância não podem ser confundidas ou definidas como propriedades. Assim, quando dizemos que uma substância é “permanente”, devemos entender que “permanência” ou “imutabilidade” ou “eternidade” não são propriedades como o são “ter a cor verde”, “ter a capacidade de sentir compaixão”, “ser precívél”, e assim por diante.

A definição segundo a qual “substância é algo que existe independentemente das propriedades que possui contingentemente...” parece implicar que algumas propriedades são atribuíveis à substância, como “ser”,

“ser algo”, “possui existência”, etc. Em suma, ou a definição de substância implica contradição e, portanto, o conceito mesmo de substância é absurdo, ou algumas noções válidas para se conceber o que é uma substância não são “propriedades”. Indicativo desta última opção é que a definição de substância indica que ela é algo independente de suas propriedades *contingentes* - o que pode ou não pertencer a uma coisa sem que esta deixe de existir. “Existir”, por exemplo, não é uma propriedade contingente de uma substância, mas uma propriedade *necessária*, ou para evitar confusão vocabular, é um atributo da substância.

Esta distinção entre atributos ou características necessárias de uma substância e as propriedades contingentes que ela porta ou possui é crucial para o problema da identidade pessoal. Primeiro, porque a existência de uma identidade pessoal parece depender de que sejamos substâncias; segundo, porque não é suficiente afirmar que existe algo de permanente, se este algo não for distinto. A distinção tem dupla funcionalidade: diferencia a substância das propriedades contingentes, e diferencia uma substância de todas as demais. Se assim não fosse, não haveria identidade pessoal, mas apenas identidade específica. Seria assim, inclusive, se apenas pudéssemos afirmar que somos substâncias: participamos de um mesmo gênero de coisas e temos identidade específica. Isto não seria ainda uma identidade pessoal.

E chegamos agora, portanto, à teoria segundo a qual cada ser humano é *uma* substância. Para isso, é necessário não apenas que substância em geral seja algo com características próprias, atributos, que a distinga de coisas que são apenas agregados de propriedades contingentes, como também que *cada* substância possui atributos próprios. A teoria da substancialidade da alma é também uma teoria da individuação: cada ser humano é um indivíduo, uma pessoa, um ser singular, distinto de todos os demais.

Quando afirmamos que substância é algo distinto das propriedades contingentes que possui contingentemente, somos levados a afirmar também que existem atributos necessários a toda e qualquer substância, como existir, ser uma, distinta, inalterável, imaterial, sem propriedades contingentes em sua definição. Mas isto não é ainda conhecimento de substâncias em suas individualidades. Para que um ser humano, por exemplo, Artur, tenha uma identidade pessoal tal como foi acima definido, é necessário que ele possua algo de substancial, uma alma, e que essa possua características não-contingentes e próprias, isto é, que só a alma de Artur e nenhuma outra possua.

Por isso, a teoria da identidade pessoal como substância singular parece encontrar aqui um limite explicativo. A concepção responde aos nossos problemas iniciais: como pensar a identidade de algo, especialmente a identidade de uma pessoa, em meio às contínuas mudanças e transformações, ou seja, a identidade no devir. A resposta é: somos uma alma substancial. Ao mesmo tempo, isto implica uma dificuldade aparentemente insolúvel: mas como definir uma substância individual, uma identidade pessoal, sem ser genérico e sem tomá-la como conjunto vago de propriedades?

4.4 A TEORIA DA IDENTIDADE COMO CONSCIÊNCIA REFLEXIVA

Para muitos filósofos, a teoria da identidade pessoal como substância gera mais dificuldades do que soluções. As dificuldades podem ser evitadas, propõem filósofos como John Locke e David Hume, caso nos liberemos de alguns pressupostos metafísicos, como os da substancialidade, substancialidade singular e imortalidade da alma. Não se trata de refutar ou negar que existam substâncias ou almas, mas de oferecer outra explicação para o problema da identidade pessoal.

Com efeito, a proposta do que se convencionou chamar de *teoria da consciência reflexiva* parte de afirmação contrária à da teoria da substância: as coisas se definem por suas propriedades. Se excluirmos todas as propriedades de uma coisa, restam apenas “particulares nus”, coisas vazias de significado. Ao contrário, as coisas e as pessoas são “particulares concretos”, repletos de propriedades, físicas, mentais, afetivas, comportamentais.

Em seu livro *Ensaio sobre o entendimento humano*, o filósofo John Locke aborda o problema da identidade pessoal oferecendo alternativas à clássica e tradicional teoria da alma como substância. De acordo com seu entendimento, o ser humano é “um ser pensante e inteligente, capaz de raciocinar e refletir, e que pode se considerar o mesmo, como a mesma coisa que pensa em tempos e lugares diferentes; o que ele faz apenas pelo sentimento que tem de suas próprias ações, que é inseparável do pensamento”¹⁴.

¹⁴ LOCKE, John. *Ensaio sobre o Entendimento Humano*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1999, vol. I, cap. XXVII, p. 442.

Podemos sumarizar a tese de Locke da seguinte maneira. Não é possível conhecer ou afirmar algo de uma coisa senão por meio de suas propriedades e das propriedades que lhe ocorrem em relação com outras coisas, mas isto não implica necessariamente que as coisas e, em especial, as pessoas, sejam agregados absolutamente volúveis, inconstantes e aleatórios de propriedades contingentes. Quanto às coisas meramente materiais, não é a massa ou partículas de massa que definem sua identidade, mas a proporção entre as partes e de suas partes com o todo. Isto é apenas, no entanto, uma garantia de *identidade corporal*. Quanto aos organismos biológicos, há uma identidade definida pela operação realizada pelas partes e pelo todo, de modo que há aqui uma *identidade funcional*. Pode-se dizer que um corpo humano, não obstante esteja em constante transformação e renovação celular, possui enquanto ser vivo identidades corporal e funcional. Isto não é ainda a identidade pessoal, a qual se define pela consciência da experiência vivida por uma mesma e única pessoa e pelo que essa pensou, sentiu e memorizou desta experiência, unida ainda à consciência atual. Desta maneira, a noção decisiva para se definir a identidade pessoal é a de *consciência*.

Ora, mas que é consciência? Locke oferece uma definição assaz nítida: “ter consciência é aperceber-se do que se passa na própria mente”¹⁵ (Ensaio sobre o entendimento humano, II, 1). Isso não apresenta nenhuma dificuldade: se sou ferido em condições normais, percebo imediatamente que passo a sentir dor; percebi que minha mente, neste momento, passou a ter a ideia ou sensação de dor. Se o conceito de substância é o conceito de uma *coisa*, o de consciência o é de uma ação da mente, de uma ação que nos ocorre e da qual nos apercebemos imediatamente. Chama-se percepção, por sua vez, a relação cognitiva que temos das coisas, das relações entre as coisas e entre as coisas e nós mesmos. No entanto, ao mesmo tempo que nos relacionamos e percebemos outras coisas e pessoas, também nos apercebemos de nós mesmos. A percepção que temos de nós mesmos, em relação com outras coisas ou em relação conosco mesmo, chama-se reflexão ou autopercepção. Por isso, segundo Locke, por exemplo (muitas outras pessoas pensam de maneira similar), não se trata apenas de definir a pessoa humana com esta ou aquela propriedade, como a de possuir pensamentos, sentimentos e memória. O decisivo para esta proposta de

¹⁵ LOCKE, John. *Ensaio sobre o Entendimento Humano*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1999, vol, II, parágrafo 19, p. 122.

solução do problema da identidade pessoal está no fato de que *a consciência humana é reflexiva*.

A concepção que Locke faz da *consciência reflexiva* possui o mérito de fornecer uma resposta ao problema da identidade pessoal sem postular uma substância imaterial dificilmente compreensível. Com a sua proposta, podemos manter nossa crença intuitiva de que as coisas são compostas de propriedades, ao mesmo tempo que esse conjunto não é pensado como coleção ou agregado aleatório, uma vez que algo, a nossa consciência, estabelece uma unidade, um centro, um padrão de percepções em continuidade. Desta maneira, nem as propriedades ou eventos naturais são descartados, nem o nosso sentimento de que possuímos uma identidade que nos distingue e nos define como indivíduos. Algumas das aspirações humanas que exigiam a noção de alma ou substância imaterial individual e sua eternidade, aspirações essas que haviam exigido a teoria da alma como substância, restaram, porém, bastante enfraquecidas.

Com efeito, se a identidade pessoal é definida pela relação entre uma consciência reflexiva e a experiência das demais coisas, e ademais essa consciência e essa mesma experiência é devedora de uma faculdade parcial e frágil como a memória, então esta mesma consciência e esta mesma identidade pessoal é deveras passageira e mutável. O que na concepção da identidade pessoal como consciência reflexiva pode garantir uma unidade individual imutável eterna, a existir e persistir após a falência de nosso corpo?

4.5 A TEORIA DO FEIXE OU COLEÇÃO DE DIFERENTES PERCEPÇÕES

A posição de Locke é intermediária entre a afirmação metafísica forte de uma alma substancial e a negação igualmente forte de que nada existe que possa ser definido como uma identidade pessoal fixa. Os argumentos a favor da posição da identidade pessoal como consciência reflexiva com frequência soam como os de alguém que não aceita a tese metafísica da alma como substância imaterial com existência absolutamente independente de propriedades materiais, porém não deseja ou não possui convicção o suficiente para negá-la do início ao fim. A consciência reflexiva parece ser o mesmo que a alma como substância, entretanto afirmado com

menos exigências metafísicas e com muita cautela para não as negar em absoluto.

Neste sentido, outra concepção parece ser mais feliz ou consequente em sua crítica da tradicional teoria da substância. Chama-se a esta terceira concepção de *teoria do feixe*. Tal como Locke, os proponentes desta teoria não aceitam que qualquer coisa de real possa existir ou ser conhecida senão por meio de propriedades. Em especial, o ser humano, os indivíduos reais existentes, devem ser definidos por suas sensações e ideias, e essas em relação com as demais coisas e pessoas. Diferentemente de Locke, porém, não aceitam que a percepção, a consciência reflexiva e a memória sejam suficientes para garantir que tenhamos algo como uma identidade pessoal definida e fixa. Sequer há uma unidade contínua de sentimentos e ideias, ou ainda, uma linha contínua de memória de experiências de um mesmo e único sujeito de pensamento.

Podemos sem dúvida pensar que dada uma experiência consciente qualquer, está dado também algo como uma consciência desta experiência. Mas tal consciência é tão transitória quanto o evento ou estados de que ela é consciente. A rigor, não existe algo como uma pessoa com identidade pessoal fixa, nem vagamente. Há sim uma memória mais ou menos contínua, mais ou menos recorrente, mas menos que uma unidade insolúvel, pode-se pensar apenas em um fio que ata diversos e sucessivos *feixes de percepção*, em perpétuo fluxo e movimento.

Desta maneira, a teoria do feixe de percepções radicaliza a crítica à teoria da substância iniciada pela teoria da consciência reflexiva. Segundo esta teoria, simplesmente não existe base real alguma para se defender a ideia de uma identidade pessoal, no sentido de uma coisa simples e invariável permanente em meios às mudanças, sequer a de uma consciência cuja reflexão e memória contínuas permitisse a afirmação de uma consciência una ao longo do período de vida de um ser humano.

A argumentação de Hume parte de um princípio exposto por Locke, a saber, que toda ideia real tem sua origem em uma impressão. Certamente, o eu ou identidade pessoal não é uma impressão simples, mas a reunião pela memória de sucessivas impressões ao longo do tempo. Ora, com isso já se nega um elemento essencial à teoria da alma substancial, justamente, a de que essa é simples. A exigência de simplicidade devia-se, de fato, à necessidade de afirmar que uma substância é constante e inalterável. A próxima noção essencial à teoria substancial aqui negada é a de permanência:

Se alguma impressão dá origem à ideia de eu, essa impressão tem de continuar invariavelmente a mesma, ao longo de todo o curso de nossas vidas - pois é dessa maneira que o eu supostamente existe. Mas não há qualquer impressão constante e invariável. Dor e prazer, tristeza e alegria, paixões e sensações sucedem-se umas às outras, e nunca existem todas ao mesmo tempo. Portanto, a ideia de eu não pode ser derivada de nenhuma dessas impressões, ou de nenhuma outra. Consequentemente, não existe tal ideia¹⁶.

Precisemos o que foi argumentado: não existe a ideia de um eu idêntico permanente, mas múltiplas e sucessivas ideias de impressões sentidas e conscientes. Quem ou o que percebe essas impressões todas e as retém na memória de modo a termos ao menos a propensão a nos identificarmos como algo de individual?

Segundo a concepção da teoria dos feixes de percepção, elaborada pelo filósofo David Hume, chamamos de identidade ou mesmidade a ideia, ou percepção, ou impressão, que temos distintamente de um objeto que se mantém inalterável no decorrer de um período de tempo. Em mesmo sentido, temos também uma diversidade de ideias de objetos distintos que existem em sucessão, porém conectados de alguma maneira. Temos, pois, tanto ideias de objetos em suas identidades distintas, como ideias destes objetos em conexão. Há ideia de uma e mesma coisa ao longo do curso do tempo, quanto a ideia de diversas coisas em relação entre si e em sucessão. Isso não seria suficiente para afirmarmos, tal como quando formulamos o problema que nos ocupa, que existe realmente identidade em meio à multiplicidade e a modificações?

Segundo esta concepção, não, pois de fato possuímos apenas e sempre a sucessão de ideias distintas e diversas. Não temos resistência alguma em admitir que ideias muito diversas, como a de árvore e a de céu, são de coisas distintas, a despeito de as percebemos simultaneamente; tampouco nos detemos a refletir que duas ideias diversas mas sucessivas, ou,

¹⁶ HUME, David. *Tratado da natureza humana: uma tentativa de introduzir o método experimental de raciocínio nos assuntos morais*. São Paulo: Editora UNESP, 2009, Livro 1, Parte 4, seção 6: *Da identidade pessoal*.

parar mais claro entendimento, as de duas ideias diversas mas com algumas semelhanças percebidas em grande intervalo de tempo, como a de uma árvore repleta de folhas verdes e a de árvore despida de folhas, são por nós conectadas e percebidas como a da mesma coisa, não porque essa mesmidade seja óbvia, mas simplesmente porque assim nos parece por atos intelectuais nossos.

O que comumente não percebemos, em nossa experiência ordinária (digamos, sem uma lente de altíssima definição e sem a comparação detalhada de sucessivas fotos de altíssima definição), é que ao perceber o que tacitamente julgamos ser o mesmo objeto, em um intervalo muito curto de tempo, por exemplo, ao longo de 10 segundos, na verdade experimentamos muitas ideias distintas, embora imensamente semelhantes.

A identidade que julgamos perceber enquanto temos uma sucessão de ideias imensamente semelhantes, é em verdade formada pela reunião de impressões distintas e diversas. De fato, a ideia que formamos de identidade e mesmidade deve-se única e exclusivamente de muitas vezes não nos apercebemos da multiplicidade de impressões semelhantes conectadas, mas nunca absolutamente distintas. Tanto é assim que, na experiência, nunca temos duas impressões absolutamente idênticas em intervalos consideráveis de tempo. Sempre que comparamos as impressões que temos em considerável intervalo de tempo de alguma coisa que julgamos ser uma e mesma, constatamos que essas impressões são assaz dessemelhantes, ao mesmo tempo que com algumas partes semelhantes.

Em suma, a noção de identidade e mesmidade parece ser formada em nossa mente única e exclusivamente porque não percebemos as pequenas modificações que sempre e inevitavelmente ocorrem, ou melhor dizendo, porque não nos apercebemos que conectamos por semelhanças ideias distintas em curtíssimos intervalos de tempo:

Suponhamos diante de nós uma massa de matéria, cujas partes são contíguas e conectadas. E claro que iremos atribuir uma perfeita identidade a essa massa, contanto que todas as suas partes continuem ininterrupta e invariavelmente as mesmas, apesar de qualquer movimento ou mudança de lugar que possamos observar no todo ou em alguma de suas partes. Suponhamos, porém, que uma parte muito pequena ou insignificante seja adicionada à massa, ou dela

subtraída. A rigor, isso destrói por completo a identidade do todo; entretanto, como nunca pensamos de maneira tão precisa, sempre que encontramos uma alteração tão insignificante não hesitamos em afirmar que a massa de matéria é a mesma. A passagem do pensamento, do objeto antes da mudança para o objeto depois da mudança, é tão suave e fácil, que quase não percebemos a transição, e tendemos a imaginar que se trata apenas do exame contínuo de um mesmo objeto¹⁷.

A argumentação precedente analisa a formação da ideia de identidade pela operação que a nossa mente realiza de conectar e, em alguns casos, identificar ideias distintas e sucessivas por semelhança.

Retomando nossas definições iniciais de tipos ou modalidade de identidade, constatamos que, aqui, Hume objeta contra a ideia de *identidade corporal*. Mas há uma concepção de identidade das coisas que definimos como *identidade funcional*: ainda que a matéria e a forma de uma coisa se altere continuamente (como no exemplo do barco que lançamos mão como ilustração do problema no início deste capítulo, exemplo e ilustração essa retomada por Hume nesta mesma seção sobre a identidade pessoal), ou dito de outra maneira, que as partes e o todo material e formal de uma coisa se modifique, podemos conceber que esta coisa é uma e a mesma porque mantêm-se seu poder de realizar isto ou aquilo.

Assim, já analisara John Locke, os organismos possuem identidade porque, a despeito de sua constituição física ou celular se alterar constantemente, permanece no curso de uma vida uma mesma potência de realizar isto e aquilo, ou ainda, um conjunto complexo de operações. É a ideia de identidade funcional que Hume irá, a seguir, analisar e, por fim, afastar como suficiente para dar base real à ideia de identidade pessoal.

Seja o barco de Teseu, seja o carvalho de Locke, seja o exemplo comum de todos os humanos que passam por total transformação da infância para a idade adulta e, desta, para a velhice, dizemos que há identidade porque, embora não exista real identidade corporal, há em todos estes casos identidade funcional, a ser definida pela manutenção das relações entre as

¹⁷ HUME, David. *Tratado da natureza humana: uma tentativa de introduzir o método experimental de raciocínio nos assuntos morais*. São Paulo: Editora UNESP, 2009, Livro 1, Parte 4, seção 6: *Da identidade pessoal*.

partes e o todo de tal como em conjunto agem para o mesmo fim. No caso de organismos animais assaz complexos como o ser humano, a identidade funcional é muito forte e impressionante, uma vez que há “uma simpatia entre as partes”, e “elas mantêm entre si uma relação recíproca de causa e efeito em todas as suas ações e operações”.

As diversas partes que constituem o organismo de plantas e animais “não apenas se referem a um propósito geral, mas também apresentam uma mútua dependência ou conexão”, de tal maneira que admitimos que, “em poucos anos, tanto os vegetais como os animais sofrem uma total transformação, continuamos atribuindo a eles uma identidade, ainda que sua forma, tamanho e substância se alterem inteiramente”¹⁸.

Após esta análise que poderia dar a entender que, segundo a teoria do feixe de percepções, há uma base para responder afirmativa ao problema da identidade pessoal, Hume argumenta que a identidade funcional corresponde, em verdade, à noção de identidade específica.

O decisivo aqui é que, ao postular uma identidade em sentido forte, a que apoiaria a noção de identidade pessoal, a partir da admissão da identidade funcional dos organismos complexos, na verdade confundimos as identidades específicas e numéricas. Assim, se “um homem que ouve um barulho que para e recomeça diversas vezes diz tratar-se sempre do mesmo barulho; mas é evidente que os sons têm apenas uma semelhança ou identidade específica, e a única coisa numericamente idêntica é a causa que os produziu”.

A dificuldade aqui assinalada diz respeito, portanto, ao fato que a mesma causa, gerando os mesmos efeitos, é suficiente para afirmarmos a identidade funcional dos organismos, mas não qualquer identidade numérica. Ora, isso é decisivo porque o conceito de identidade pessoal, nas duas chaves anteriores (substancial e como consciência reflexiva) implica o de identidade numérica: somos pessoas, com identidade individual, se e somente se somos *uma e a mesma* coisa, e distinta de todas as demais, em meio às diversas modificações que, indubitavelmente, sofremos.

A conclusão da teoria dos feixes de percepção é surpreendente: analisando a experiência, nossas percepções e o funcionamento de nossa

¹⁸ HUME, David. *Tratado da natureza humana: uma tentativa de introduzir o método experimental de raciocínio nos assuntos morais*. São Paulo: Editora UNESP, 2009, Livro 1, Parte 4, seção 6: *Da identidade pessoal*.

mente, constatamos que o que existe é um fluxo eterno e contínuo de impressões, as quais são reunidas e relacionadas por meio de nossa memória e imaginação, a qual produz ideias relacionais de semelhança, contiguidade e causalidade. Ora, nada disso permite que consideremos como reais qualquer ideia de objeto simples, uno e numericamente distinto – sequer a ideia de mente ou, se quisermos, de consciência reflexiva.

Aliás, já a teoria da identidade pessoal como consciência reflexiva havia concluído sem sentido muito semelhante. Locke considerou, porém, que a identidade funcional dos organismos não seria suficiente para concluir pela identidade pessoal, que, segundo ele, implica ainda uma unidade de consciência. Hume mostra, por sua vez, duas coisas notáveis: primeiro, que a ideia de mente individual é uma ficção de nossa memória e imaginação; segundo, que a identidade pessoal, em certo sentido, pode ser entendida como identidade funcional.

O que decisiva e notavelmente a teoria dos feixes de percepção realiza é a redefinição e ampliação do conceito de identidade pessoal. Com efeito, ao admitirmos que as coisas são percebidas por nossa mente com alguma identidade, a que se define pela identidade funcional, ou seja, pela permanência relativa e imperfeita de operações e produção de efeitos similares (um barco é o mesmo apesar de suas transformações materiais e formais se realiza um propósito definido; uma planta é a mesma apesar de suas transformações materiais e formais se produz sempre determinados frutos; e assim por diante), podemos igualmente definir que uma pessoa é uma e a mesma enquanto ela produz os mesmo ou muito semelhantes paixões, ideias e comportamentos. Esta nova concepção de identidade pessoal não se baseia, contudo, na noção de identidade numérica, mas unicamente na de identidade específica.

Ora, isto significa que uma pessoa não é, em verdade, um indivíduo uno e simples, mas todo e qualquer complexo de ações que possui identidade funcional.

Quanto à causalidade, podemos observar que a verdadeira ideia de uma mente humana é a de um sistema de diferentes percepções ou diferentes existências, encadeadas pela relação de causa e efeito, e que produzem, destroem, influenciam e modificam-se umas às outras. Nossas impressões originam suas ideias correspondentes; e essas ideias, por sua vez, produzem

outras impressões. Um pensamento expulsa outro pensamento, e arrasta consigo um terceiro, que o exclui por sua vez. Por esse aspecto, a melhor comparação que eu poderia fazer da alma é com uma república ou comunidade, cujos diversos membros estão unidos por laços recíprocos de governo e subordinação, gerando outras pessoas, que propagam a mesma república pela transformação incessante de suas partes. E, assim como a mesma república individual pode mudar não só seus membros, mas também suas leis e constituições, assim também a mesma pessoa pode variar seu caráter e disposição, bem como suas impressões e ideias, sem perder sua identidade. (...) Vista dessa forma, nossa identidade referente às paixões serve para corroborar aquela referente à imaginação, ao fazer que nossas percepções distantes influenciem umas às outras, e ao produzir em nós um interesse presente por nossas dores ou prazeres, passados ou futuros¹⁹.

Assim, a conclusão ilustrativa é tão bela quanto surpreendente do autor da teoria dos feixes de percepção como resposta ao problema da identidade pessoal.

¹⁹ HUME, David. *Tratado da natureza humana: uma tentativa de introduzir o método experimental de raciocínio nos assuntos morais*. São Paulo: Editora UNESP, 2009, Livro 1, Parte 4, seção 6: *Da identidade pessoal*.

Objetivo da unidade: Analisar a liberdade como um problema metafísico, em seu sentido físico-biológico, psicológico, moral, compreender as concepções de liberdade como produção social e como livre-arbítrio da vontade e suas posições filosóficas do determinismo, indeterminismo e do compatibilismo.

Conteúdos da unidade:

- 1) O problema da liberdade.
- 2) Conceitos básicos da liberdade.
- 3) Liberdade como produção social e como livre arbítrio da vontade.
- 4) Posições filosóficas sobre a liberdade: determinismo e indeterminismo.
- 5) Livre-arbítrio como posição compatibilista *sui generis*.

A liberdade é um dos temas mais importantes da filosofia, pois está conectada a praticamente todas as suas demais matérias.

Na moral, ela aparece como liberdade da vontade; na política, como deliberação e poder de autodeterminação; na estética ou teoria da arte, como liberdade de expressão e criação livre; na psicologia, por vezes como independência da mente sobre o corpo; na epistemologia, com frequência há um esforço em defender que o conhecimento depende mais da razão, em sua espontaneidade conceitual, do que da experiência, a qual limita muito o que podemos conhecer; até mesmo em filosofia da ciência é decisiva a questão sobre a autonomia da pesquisa científica em relação às pressões externas do poder financeiro.

Vejam como esse tema é trabalhado como uma área da metafísica. Preparados(as)?

5.1 O PROBLEMA DA LIBERDADE

Antes de qualquer coisa, é preciso ter em conta que a liberdade é um conceito universal. Sempre foi e sempre será essencial a todo interesse filosófico. É tanto um tema teórico quanto um problema prático. Ainda que difiram as necessidades e interesses históricos, ainda que muito distintas sejam as diversas culturas, ainda que se transforme o mundo e as pessoas, a liberdade não cessa e jamais cessará de ser uma das nossas principais aspirações, se não a principal. Aliás, como muitos filósofos constataram, o fim de toda vida humana é a busca da felicidade, e, certamente, não é possível conceber uma vida humana feliz sem ao mesmo tempo concebê-la como livre.

E como temos visto ao longo de todo o estudo deste livro, dificilmente qualquer tema filosófico pode ser bem elaborado, investigado a fundo, sem que o tematizemos metafisicamente. A razão disto é evidente, pois a metafísica é justamente o estudo da realidade em seus fundamentos, ou dito de outra maneira, o estudo da realidade enquanto tal. Assim, não é diferente quanto à liberdade. Entenderemos o que é a liberdade, se ela existe ou não, em que condições, sob quais limites e com que potencialidade, a depender da maneira pela qual definimos ou podemos definir o que é a realidade.

Da mesma maneira, ao circunscrever o tema da liberdade à vida humana, chegaremos a questões como: apenas o ser humano é livre? A liberdade humana depende ou independe de sua relação com a natureza? A liberdade humana está inscrita em sua natureza ou ela é algo a ser construído?

Devemos, entretanto problematizar esta questão de maneira ainda mais fundamental: a liberdade é tema essencial à Filosofia, porém a própria natureza do pensamento filosófico parece estabelecer que o conceito de liberdade é problemático. Isto porque a filosofia tem como um dos seus princípios a afirmação segundo a qual tudo tem uma razão de ser e, portanto, nada é *arbitrário*.

Ora, um sentido que parece essencial à noção de ação livre é justamente a de escolha por livre arbítrio. Se tudo tem uma razão suficiente para ser o que é, exatamente tal como é, e não qualquer outra coisa, é porque

as coisas – nós humanos, inclusive – se explicam por leis fixas, ao menos regulares. Mas obedecer a leis e regras é estar submetido a algo externo, que nos limita e condiciona. E, assim, a ação humana ou deve estar sob leis que ela mesma não define ou escolhe, e não somos livres, ou negamos o princípio de toda e qualquer racionalidade filosófica – novamente: tudo tem uma razão suficiente para ser tal como é e não de outra maneira.

Ninguém se importa seriamente em negar que as leis da natureza definam a natureza de nuvens, rios, pedras, plantas e, mesmo, de animais, de modo que estes e todos os demais seres nascem, vivem e morrem de acordo com leis fixas ou regulares. Ninguém se incomoda com a afirmação: pedras não tem escolhas, elas se partem ou criam limo, e não poderia ser de outra maneira. “Os demais seres”, dizíamos, e ao dizê-lo, pensamos tacitamente: todos os seres, à exceção do ser humano. Nós somos biologicamente definidos pela correlação de causas e efeitos dos corpos, das moléculas, das células que nos constitui organismos biológicos. Ainda assim, temos consciência de que temos escolhas, que tomamos decisões, que somos – de alguma maneira, em algum grau, em certo sentido, ao menos – livres.

E, com efeito, argumentamos nós filósofos, nosso *pensamento* é o principal indicativo de nossa independência pelo menos relativa: ainda que meu corpo esteja biologicamente inteirado e correlacionado com o meio que me circunda, meu pensamento não é por essas necessidades completamente limitado. Do contrário, o ser humano não pensaria em coisas abstratas, em coisas que talvez só existam no próprio pensamento, e ainda que mais modestamente, não pensaria em coisas e situações que não são imediatamente presentes.

Tudo indica que o pensamento não está condicionado, ao menos não tão condicionado (se é que esta expressão seja dotada de sentido: mais ou menos condicionado) por determinações biológicas quanto, por exemplo, nosso estômago... Talvez sequer precisemos negar o princípio segundo o qual tudo está determinado por leis fixas ou regulares, mas ao menos sentimos a necessidade de afirmar que o pensamento obedece a leis distintas, a regras próprias. Ora, não chegaremos assim a postular uma dupla realidade, a das coisas naturais, materiais ou sensíveis, e a das coisas espirituais, ideativas ou inteligíveis? E eis uma afirmação que, para dar conta do problema da liberdade, lança mão de uma forte tese metafísica.

Seja como for, seja qual for a nossa concepção metafísica do mundo, uma coisa é certa: a liberdade não pode ser concebida à parte do real. As

diversas concepções da realidade implicam ou condicionam as diversas concepções de liberdade. Ou não seria também o inverso? As diversas aspirações à liberdade inspiraram, inspiram e haverão ainda de inspirar diversas concepções do que é o mundo real. Isto é indubitável: a liberdade é um tema metafísico, e a metafísica, uma produção de nossa liberdade de pensar.

5.2 CONCEITOS BÁSICOS DE LIBERDADE

O sentido mais geral e básico de liberdade parecer ser o de *ausência de limites*, não impedimento, indeterminação externa. De maneira que a ausência de determinação exterior se converte imediatamente em poder de autodeterminar-se, de ação espontânea. Desde esta definição inicial, é possível elaborar uma classificação de conceitos de liberdade.

A *liberdade física* é a ausência de impedimento. Este conceito é tão genérico que cabe inclusive ao movimento de coisas inanimadas, como quando dizemos que uma pedra está em *queda livre*. Com uma maior complexidade, pode-se conceber que a liberdade física também pode ser aplicada a seres animados, e neste caso temos o sentido mais amplo de *liberdade de ação*, a qual corresponde à ação sem impedimentos dos seres dotados de apetição (inclusive plantas), vontade e desejo (a considerar que os dois últimos termos implicam apetição consciente): poder de movimento, expansão e ação uma vez que não haja limitações físicas, materiais.

A *liberdade psicológica* pode ser definida ora em sentido amplo, ora em sentido mais estrito; no primeiro, é o poder de decidir-se a fazer algo sem que esta decisão tenha sido positiva ou negativamente motivada por algo externo à mente individual (decidir-se a fazer ou não determinado trajeto em um passeio, por exemplo); no segundo, é o poder de agir com consciência sem que haja motivações psicológicas influentes em contrário (por exemplo, um menino que decide mentir sem que o faça por se sentir ameaçado por falar a verdade).

A *liberdade moral* é o poder de decidir-se a uma ação motivado exclusivamente pela própria vontade. Em sentido amplo, esta acepção de liberdade pode ser nomeada a liberdade de querer algo simplesmente por se querer este algo. Em sentido mais preciso, é a noção propriamente moral de liberdade e deve ser entendida como a liberdade de decidir-se por uma ação simplesmente por valorizar-se que esta ação é boa ou má, certa ou errada.

Ainda no sentido mais básico e geral do conceito de *liberdade moral*, é a depender do campo de ação humana em que o conceito é aplicado, pode-se multiplicar tipos de liberdade, como por exemplo: a *liberdade de consciência* é o direito de poder seguir sem agravo à própria consciência pessoal (como quando pessoas decidem por diversas razões adotar esta ou aquela dieta, ou a participar ou não de manifestações públicas e cívicas, e assim por diante); a *liberdade de crença* (talvez um caso de liberdade de consciência) é o direito de participar, exercer e professar ao menos uma religião ou de trocar de profissão de fé e crença religiosa, ou ainda o direito de não ter e não exercer crença religiosa alguma; a *liberdade de investigação e docência* é o direito de estudo e ensino, inclusive de assuntos e matérias que são controversas e opinativas, contanto esses não fíram o direito de vida, expressão e liberdade comum.

5.3 DUAS GRANDES CONCEPÇÕES FILOSÓFICAS DE LIBERDADE E SUAS BASES METAFÍSICAS

5.3.1 A liberdade como produção social

O primeiro sentido de liberdade, o de liberdade física, não apresenta dificuldades. Porém, seu sentido é meramente negativo: é livre o que não está impedido de sê-lo. Em verdade, esta definição negativa simples não apresenta dificuldades conceitualmente, mas dificilmente é explicativa do que *realmente* é a liberdade. Pois não existe de fato qualquer corpo real que não esteja limitado por outros.

Para continuar com nosso exemplo, a ideia de *corpo em queda livre* é uma *ficção*, uma hipótese que funciona muito bem para ilustrar didaticamente certo princípio físico do movimento dos corpos. Na natureza, no entanto, constatamos a correlação universal e sem exceções de forças entre os corpos.

Na natureza, isto é, na realidade. E, assim, o simples conceito de liberdade como ausência de impedimento precisa converter-se no princípio segundo o qual livre é aquilo cuja potência excede potências diversas e, especialmente, contrárias. Temos, pois, uma concepção de liberdade ou de ação livre a par de uma concepção metafísica sobre o que é a realidade.

Podemos chamar esta tese de concepção materialista do mundo, na qual está implicada a ideia de luta e embate constante entre todas as coisas

que existem. Trata-se de uma liberdade agonística, pois a ação nunca é espontânea, mas um esforço contínuo de conquista e expansão.

A principal e decisiva dificuldade desta concepção diz respeito às suas consequências éticas e políticas: afinal, a liberdade não diferiria do prêmio à vitória do mais forte.

As filosofias que defendem a noção mínima de liberdade, como ausência de impedimento à ação, possuem, todavia, mérito de serem econômicas em suas teses metafísicas: há um único mundo real, o que experienciamos imediata e diariamente; o ser humano é parte da natureza e não possui qualquer qualidade ou faculdade que não seja natural e escape às leis naturais.

Via de regra, estas filosofias privilegiam o estudo da física, da política e da ética, o mais realisticamente. Não é difícil de entender. Os obstáculos à realização dos desejos humanos são de dois tipos: naturais-biológicos e interpessoais. As ciências naturais são o esforço coletivo humano por comodidade (alimentação, moradia, saúde, e coisas que tais); as ciências humanas o são por segurança e aperfeiçoamento sociais.

Assim, a liberdade humana, individual e coletiva, é uma construção social e histórica. Não existe liberdade absoluta, mas uma contínua aquisição de poder sobre limitações naturais. Naturais, inclusive, ao próprio ser humano, o qual não difere em seu comportamento dos demais seres, não escapa às leis naturais invioláveis e, portanto, está em constante disputa.

Desta maneira, se a sociedade funciona de modo a minimizar os limites às ações humanas, por exemplo convertendo fenômenos naturais em instrumentos e fontes de realização o mais cômodas e seguras de nossas necessidades e aspirações, também o faz no que diz respeito às limitações da interação pessoal, por exemplo garantindo a obediência a leis e costumes que, consensualmente, são benéficos à vida em comum. Por esta via, os proponentes da liberdade como *liberdade civil*, defendem que a liberdade comum, coletiva, social, oferece uma resposta bastante sensata à objeção segundo a qual esta concepção de liberdade não difere, ao fim e ao cabo, da lei do mais forte.

Eis a resposta: a vida em sociedade é a única maneira de constituir que a lei do mais forte seja a que mais e melhor beneficia os cidadãos em geral, os interesses coletivos, a vida em comum.

E se a definição de liberdade de que parte é mínima e negativa, a proposta completa de socialistas e contratualistas adquire positividade em

perspectiva histórica: o progresso das ciências e das artes (em sentido amplo, arte é a produção de instrumentos que permitem ao ser humano realizar de modo mais cômodo e preciso o que, do contrário, exigiria muito esforço e dificuldade; assim, incluem-se como arte o desenvolvimento das línguas, da medicina, das leis, das tecnologias, etc) é o exercício concreto de nossa liberdade e de sua progressão.

Esta primeira grande concepção filosófica de liberdade articula diversas modalidades de liberdade com uma tese metafísica simples, mas por isso mesmo convincente. E como é frequente em se tratando de concepções de mundo muito desenvolvidas, termina por fundamentar uma tese adjacente de grande alcance: é a vida em sociedade e em perspectiva histórica que realiza e promove a nossa liberdade possível.

Em chave materialista e laica, esta concepção de liberdade é relativa, parcial, e sua justificativa sempre contestável. Ninguém é nem nunca será livre em absoluto. E nada garante que a liberdade parcial conquistada seja perdida. Sua justificativa, a de progresso histórico da solidez social, e de que esse beneficie o máximo de pessoas, é bastante contestado.

5.3.2 A liberdade como livre arbítrio da vontade

Por isso, outra concepção de liberdade, a de *liberdade da vontade*, afirma que a ação humana é incondicionada. Temos o poder de escolher incondicionalmente. Não nega que nossas decisões se façam em meio a constrangimentos internos e externos, mas considera que a vontade é em si mesma um princípio de ação. Possuímos uma faculdade de escolha plena porque temos motivos de ação que só se explicam por nosso próprio querer. Assim, a liberdade é o princípio para escolher entre alternativas possíveis, realizando-se como decisão e ato voluntário.

A liberdade da vontade também é chamada de *liberdade de eleição*, ou *livre-arbítrio*. Define-se como a capacidade do ser espiritual de tomar por si mesmo (e não por qualquer necessidade material interna ou externa) uma direção frente a valores e situações contrárias.

É também chamada de *liberdade de indiferença*, pois os contrários a escolher não forçam a vontade para esta ou aquela direção. No entanto, a liberdade por livre arbítrio não significa em absoluto o poder para querer sem causa alguma. Essa seria aliás a principal objeção dos deterministas: postular uma liberdade absoluta da vontade é o mesmo que afirmar que se pode agir

sem motivação alguma, mas isso fere o princípio segundo o qual tudo existe e age por uma razão suficiente. Não há um querer sem motivo.

Porém, a concepção da liberdade da vontade não nega que esta possa ser pensada sem estar impressionada e solicitada por motivos ou valores certos e definidos, tampouco que seja indiferente e incausada.

O decisivo é que o ser humano é dotado de *racionalidade*, de uma inteligência capaz de comparar e valorizar diversos motivos possíveis, inclusive de agir por cálculo e prudência. A racionalidade permite ao ser humano agir por motivos abstratos. Inclusive, somos capazes de conceber ideias puramente racionais.

Assim, bem e mal são ideias racionais, não coisas ou seres naturais a nos determinar fisicamente. Desta maneira, a vontade decide entre contrários *determinada pela racionalidade*. Ora, se não fosse assim, argumentam os filósofos que esposam a tese da liberdade como livre arbítrio, como poderíamos responsabilizar qualquer ação humana?

É porque uma pessoa pode escolher, por sua própria capacidade de valorizar como bem e mal coisas e ações contrárias, que louvamos a honestidade e a justiça ou censuramos a crueldade e o egoísmo.

5.3.3 As bases metafísicas das duas grandes concepções filosóficas de liberdade

Temos, pois, duas grandes concepções de liberdade.

A primeira – liberdade como produção social: materialistas, socialistas, contratualistas – se compromete com a afirmação de que a ação humana livre e autônoma é parcial e relativa. Esta concepção apresenta sua solução ao problema da liberdade com o mérito de dar conta do fato de que somos seres naturais e estamos invariavelmente submetidos a necessidades e motivações naturais, assim como coagidos em nossas relações interpessoais. A liberdade não é um dado da natureza humana, mas algo a ser conquistado gradativamente, por construção social e histórica. A ação humana livre é pautada na busca de diminuir a influência de motivações externas e internas malélicas ao bem comum, mas ela nunca é absoluta. A responsabilidade e punição às ações não é definida senão por uma convenção humana, por um contrato social, sempre passível de alteração.

A segunda concepção – liberdade da vontade como livre arbítrio – defende, distintamente, que possuímos o poder de decidir por livre escolha, não porque nosso arbítrio é isento de motivações, mas porque existe um tipo de motivação propriamente humano, definida por nossa capacidade de livre julgar o valor de nossas ações. O principal argumento a favor da teoria do livre arbítrio é o de que o conceito mesmo de liberdade exige a capacidade de escolha entre contrários. “Ação livre” é ação não coagida, não determinada, não condicionada, isso quanto aos motivos externos à decisão. E, positivamente, o ser humano age com liberdade quando é consciente de sua própria decisão e opta pela escolha coerente à sua capacidade de valorizar as ações como boas ou más.

As disputas filosóficas não se dão, entretanto, pela mera exposição de opiniões e concepções distintas. Toda elaboração teórica em filosofia tem por princípio o convencimento racional. Quanto mais elaborada e articulada é uma teoria, mais forte ela é. No limite, a filosofia explica e argumenta sobre seus temas variados a partir de uma teoria global do que são as coisas em seus fundamentos últimos.

Em outras palavras, apoia suas posições em uma teoria metafísica. Com a questão sobre o que é a liberdade, não é diferente. Vimos que a teoria contratualista ou materialista de liberdade apoia-se na tese segundo a qual existe um único mundo, o natural, que é regido por leis fixas e regulares. O princípio segundo o qual tudo existe e age segundo causas determinadas é universal: estão submetidos a ele pedras, rios, animais e seres humanos. Decisivamente, afirma-se que o ser humano não se distingue, em absoluto, dos demais seres naturais, ainda que possa ser entendido como mais complexo e com aptidões próprias.

A concepção de liberdade da vontade como livre arbítrio também possui teses metafísicas que a apoiem. A mais importante para o problema que nos ocupa é a de que não existe um único e homogêneo sistema de relações causais. A realidade é fissurada em um duplo real: o das coisas materiais e o das coisas espirituais. Distinguem-se o sensível e o inteligível.

Desta maneira, não se nega em absoluto que o mundo natural é cerradamente regido por relações de causas e efeitos, e, portanto, que tudo na natureza está determinado, ou ainda, pré-determinado. A simples observação do comportamento de plantas e animais o comprova facilmente, argumentam alguns. O ser humano, entretanto, é consciente das leis naturais e não com pouca frequência age diversa ou contrariamente a elas, por

vontade própria. Isto porque uma parte da natureza humana, a espiritual ou racionalidade, possui leis próprias.

De fato, o ser humano participa de dois mundos, o sensível e o inteligível. Como estes dois mundos eventualmente se contradizem, não resta dúvida de que podemos e devemos, por vezes, optar por um ou outro motivo para agir. Ora, por que esta bifurcação metafísica da realidade beneficiaria a tese da liberdade por livre arbítrio?

A teoria determinista afirma que todos os corpos estão condicionados um pelos outros. O comportamento humano, então, é definido pela sua interação com o comportamento de outras coisas e de outras pessoas. Tudo aqui é explicado pela relação de *exterioridade* entre as coisas. Isto parece perfeito, fisicamente.

Nós humanos possuímos, porém, a experiência de nossa *interioridade*. Sentimos e somos conscientes de nossos sentimentos, pensamentos e vontades próprios. Mais, somos conscientes que, com frequência, o que queremos diverge e contraria o que percebemos como externo a nós. Portanto, é inegável que existe dois princípios de ação, um externo e um interno às decisões humanas.

Evidente que é a mesma razão que compreende tanto as coisas naturais externas como a que compreende-se a si mesma. Decisivo é, contudo, que a razão possui o poder de refletir, isto é, de voltar-se para si mesma. Quando raciocinamos de modo a entender as coisas e situações, quando pesamos motivos externos, quando calculamos sobre consequências materiais de nossas ações, a razão age sobre as relações externas, sensíveis, e tomamos decisões prudentes, visando o que nos parece ser o mais vantajoso e cômodo.

Mas quando pensamos relações puramente abstratas, conceituais, como quando fazemos cálculos matemáticos, ou inventamos ficções racionais como a noção de corpo em queda-livre, ou simplesmente refletimos sobre o que é a racionalidade que nos distingue dos demais seres, não obedecemos a motivos exteriores.

A racionalidade tem leis próprias e é capaz de criar conceitos que não correspondem a nada que faça parte do mundo natural. Logo, ela é capaz de ser um princípio independente.

Chegamos, pois, à justificativa metafísica da teoria da liberdade como livre arbítrio: a razão possui autonomia frente à matéria. E, por definição, a racionalidade é feita de leis e regras certas. Diga-se, inclusive,

que é a razão a fonte de toda exigência de regularidade e certeza. Que a natureza – e aqui já se concebe uma distinção radical entre natureza e humanidade, fundamento da distinção entre natureza e cultura, ambas sustentadas pela distinção metafísica entre realidade sensível e realidade inteligível – funciona e obedece a princípios certos e universais, como o de razão suficiente e o de causalidade, é, aliás, uma afirmação baseada em quê? Na observação da experiência? Ora, quem já teve a experiência completa do funcionamento do mundo natural?

Nenhum ser humano pôde ou poderá ter a inteira experiência da realidade natural. Por meio da experiência, nós observamos algumas regularidades físicas e, desta observação bastante parcial e limitada, inferimos que é assim universalmente. Inferimos. Não experimentamos, nós fazemos uma conclusão que amplia a nossa experiência real.

A concepção de liberdade humana inspirada e correspondente à liberdade física, é na verdade uma teoria precipitada e sem fundamento completo. Baseia-se na observação da natureza, mas esta é precária. E mais do que isso, vale-se de leis e princípios que não são colhidos pela observação natural tal como um fruto é colhido de um arbusto. Os princípios de razão suficiente e de causalidade tem sua fonte, isto sim, na própria racionalidade humana.

Na natureza, tudo é diverso, se modifica, é múltiplo e heterogêneo. Não é outra senão a racionalidade humana que compara e distingue, iguala e diferencia, estabelece regularidades e erige princípios. Da mesma maneira, os sentimentos e os valores, as ações e os comportamentos, de outros seres naturais e os humanos, são variados, diversos e inconstantes. É a razão, por seu próprio poder e por sua própria natureza, que estabelece uniformidade aos sentimentos, valores e decisões humanas.

Por isso, argumentam os defensores da liberdade da vontade como livre arbítrio: é o poder da razão que estabelece motivos certos, uniformes, regulares, e cria valores que determinam a vontade a escolher o que mais satisfaz o esforço e propósito humano de justiça, verdade e bondade. E como o princípio da racionalidade é intrínseco à natureza humana, é em nós mesmo que encontramos o princípio de ação absolutamente livre da vontade.

5.4 QUADRO GERAL DE POSIÇÕES FILOSÓFICAS ACERCA DO PROBLEMA DA LIBERDADE

Vejamos agora como as diversas concepções de liberdade e estas duas grandes teorias filosóficas podem ser resumidas e sistematizadas.

A causalidade é a noção em torno do qual o problema da liberdade gira. Aparentemente, poder-se-ia argumentar que a causalidade é um conceito físico, simplesmente. Porém, torna-se metafisicamente relevante uma vez ponderado se existe um e único ou mais de um princípio causal operando na realidade.

Aqueles que sustentam que só existe a causalidade física, afirmam ao mesmo tempo que a realidade é una e homogênea, e não há espaço para se pensar a liberdade em sentido pleno.

Outros, defendem simultaneamente que a realidade deve ser pensada em dupla significação (sensível e inteligível) e que existe tanto a causalidade física quanto a inteligível.

Esta última concepção pensa a realidade a partir de distinções fundamentais: sensível e inteligível, físico e espiritual, natureza e cultura, e assim por diante. Afirmada de princípio uma duplicidade do real, afirma-se ao mesmo tempo o determinismo físico e a espontaneidade intelectual.

Pode-se assim constatar que nenhuma teoria filosófica nega em absoluto alguma forma de determinismo, pois é essencial a todo pensamento filosófico positivo (não analisado aqui a posição do ceticismo, que ao menos em uma de suas versões, talvez a mais rigorosa, não nega nem afirma nenhuma tese metafísica, mas unicamente argumenta que ainda não há razões suficientes para sustentar radicalmente determinada posição metafísica positiva, ou dogmática, como esses céticos preferem nomear) o princípio segundo o qual tudo possui alguma razão para ser o que é e não o que não é.

As diferentes posições se dividem, isto sim, pela maneira como concebem o princípio de causalidade e o articulam a teses metafísicas e, especialmente para o problema da liberdade, éticas.

Por isso, convém estabelecer um quadro de posições possíveis, ao menos as que já foram historicamente apresentadas com grande desenvolvimento conceitual e argumentativo. Nos extremos, há o que

devemos nomear como, de um lado, o determinismo, e, de outro, o indeterminismo.

A rigor, ambas essas posições extremas deixam intacto o problema da liberdade, ou seja, não apresentam qualquer proposta de se pensar a liberdade como algo de real e definido. Isso, não porque sejam posições extremas, mas porque no caso do determinismo absoluto tudo o que existe é efeito invariável de causas externas suficientes; não há complexidade de comportamento entre as coisas, de modo que tudo é simples e monotonamente fixo.

Logo, toda e qualquer ação humana é definida exclusivamente por causas externas, e não há liberdade em sentido algum. No indeterminismo, por sua vez, tudo é irregular e aleatório, as coisas simplesmente ocorrem sem que haja razão alguma para isso. Assim, não há explicação fixa para coisa alguma. Não só a liberdade, como todo e qualquer conceito que se pretenda conceito de alguma coisa real, é desprovido de racionalidade completa.

A rigor, o indeterminista absoluto nega a própria razão de ser do pensamento e da filosofia. É verdade que a tese indeterminista parece coerente com a concepção de liberdade como ausência de impedimento, isto é, ela parece afirmar que nada impede nada, logo, tudo é livre.

Porém, o indeterminismo não pode afirmar sem contradição que nossa ação é livre e indeterminada, simplesmente porque não há nada, *nem nós mesmos*, que determine nossa decisão. Por razões diversas, é verdade, determinismo e indeterminismo (ambos em absoluto) negam ambos que possamos tomar decisões (ora minhas ações são definidas por coisas externas, ora elas simplesmente são indefinidas, inclusive por mim mesmo).

Outro par de posições contrárias é o dos deterministas e indeterministas relativos. Não raramente, expressões como esta, “relativos”, é mal-entendida como a de alguém que esposa uma tese filosófica sem levá-la às suas últimas consequências. Assim, determinista relativo também é chamado de determinista moderado, ou pior ainda, fraco. Algo como: o determinista moderado é aquele que afirma que tudo é mais ou menos determinado..., ou: tudo é determinado até certo ponto, ou coisa que tais. Afastemos esses mal-entendidos ao entender que posições ditas intermediárias, se relevantes, são-no por complexificarem teses à primeira vista conflitantes. É o caso aqui.

O determinista relativo ou moderado sustenta ao mesmo tempo que na realidade ocorre uma complexíssima rede de conexões causais e que nós, seres humanos, padecemos e agimos em meio a esta rede.

Como desenvolvemos ao expor a primeira grande concepção filosófica de liberdade, o dito determinista moderado concebe que as relações entre as coisas naturais ocorre como em um regime de forças diversas; por vezes, as coisas se combinam em mesma direção com suas diversas e variadas forças, por outras, se conflitam em direções opostas e excludentes (exemplo mais evidente e ilustrativo, aliás de uma e outra direção, é o de um habitat natural no qual diversos e variados seres naturais convivem em equilíbrio, ainda que isso não exclua certa medida de relações hostis).

Ora, a liberdade humana existe porque os seres humanos podem se socializar e, em conjunto, reunir forças que afastem obstáculos aos seus propósitos, ou fazer uso de forças naturais diversas em próprio proveito, inclusive agindo em maior harmonia com o meio circundante, ou ainda fortalecer e aperfeiçoar suas forças, como quando progredimos no desenvolvimento das ciências e das artes.

De maneira similar, o que podemos chamar de indeterminismo moderado consistirá na posição segundo a qual desconhecemos em grande medida todas as razões que em conjunto definem um acontecimento real, pois não conhecemos a realidade o suficiente para afirmar, micro e macroscopicamente, que e como somos determinados. Não sabemos suficientemente sequer as razões internas às nossas decisões.

Não se pode negar, porém, que alguns princípios de determinação, como os físicos, biológicos, psicológicos e sociais, sejam parcialmente determinantes. As nossas ações e decisões são tomadas, portanto, apenas com parcial domínio de alcance e consequência.

5.5 O LIVRE-ARBÍTRIO COMO POSIÇÃO COMPATIBILISTA *SUI GENERIS*

Pode-se dizer, então, que as posições moderadas são compatibilistas do determinismo e do indeterminismo. Ao menos uma das grandes concepções filosóficas de liberdade é, contudo, variante deste quadro de extremos e moderados: a da liberdade da vontade como livre arbítrio.

Sob um aspecto, poderíamos dizer que ela é hiper determinista, pois afirma tanto a suficiência e universalidade do determinismo causal na natureza, quanto a suficiência, eficiência e universalidade do princípio causal inteligível, no que diz respeito ao poder da racionalidade em ser princípio de ação e motivação das decisões humanas.

Por outro aspecto, porém, devemos ponderar que esta posição afirma, em certo sentido, um indeterminismo bastante qualificado: o princípio de ação fundado na razão é incondicionado pela série de causas e efeitos naturais, pois sua condicionalidade é de outra natureza, radicalmente heterogênea: causalidade inteligível.

Se a realidade sensível opera por causalidade eficiente, pela qual as coisas se condicionam externamente, a realidade inteligível é regulada pela causalidade final, a qual estabelece motivos abstratos de ação e operam internamente à determinação da vontade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao término da reflexão sobre o tema da metafísica, proposta nesse livro, gostaríamos de deixar claro que as discussões sobre o assunto não se encerram aqui. Essa é uma abordagem (entre tantas outras possíveis) que representa o recorte que julgamos ser o melhor possível para começarmos nossa caminhada rumo à compreensão de conceitos próprios dessa área da filosofia que é chamada de metafísica.

Sabemos que uma análise séria dos conceitos da metafísica exige um cuidado rigoroso. Cuidado esse que tentamos colocar em prática aqui nesse livro, para que o caminho percorrido gozasse da segurança que você leitor(a) necessita nessa discussão tão necessária para os tempos atuais.

Após esse trajeto percorrido, gostaríamos de desejar que possas aprofundar os seus conhecimentos cada vez mais em torno dessa temática, de modo que sua capacidade crítica e filosófica se acentue de maneira profícua a cada dia.

Assim, ficamos gratos pela oportunidade de caminharmos juntos até aqui e deixamos nossos mais sinceros votos de sucesso na sua jornada pessoal e profissional, confiantes que o desenvolvimento do senso crítico que passa pelos conceitos da metafísica possa servir de suporte para sua compreensão de mundo e de si mesmo.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Aires; MURCHO, Desidério. *Janelas para a filosofia*. Lisboa: Editora Gradiva, 2014.

BAGGINI, Julian; FOSL, Peter. *As ferramentas dos filósofos: um compêndio sobre conceitos e métodos filosóficos*. Tradução de Luciana Pudenzi. São Paulo: Edições Loyola, 2008.

COSTA, Claudio F. *Teorias da Verdade*. Crítica na Rede, 2005. Disponível em: https://criticanarede.com/met_verdade.html. Acessado em 18/04/2022.

HUME, David. *Tratado da natureza humana: uma tentativa de introduzir o método experimental de raciocínio nos assuntos morais*. São Paulo: Editora UNESP, 2009.

LOCKE, John. *Ensaio sobre o Entendimento Humano*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1999.

LOWE, E. J. *A Survey of Metaphysics*. Londres: Oxford University Press, 2002.

MURCHO, Desidério. *Metafísica*. In: GALVÃO, Pedro. *Filosofia: uma introdução por disciplinas*. Lisboa: Edições 70, 2012.

MURCHO, Desidério. *O lugar da lógica na filosofia*. Porto: Editora Plátano, 2003.

RUSSELL, Bertrand. *Os problemas da filosofia*. Tradução de Desidério Murcho. Lisboa: Edições 70, 2008.

WILLIAMSON, Timothy. *Depois da viragem linguística*. Tradução de Desidério Murcho. 2004. Disponível em: https://criticanarede.com/filos_viragem.html. Acessado em 23/02/2022, às 10h02min.

WILLIAMSON, Timothy. *Filosofar: da curiosidade comum ao raciocínio lógico*. Tradução de Vitor Guerreiro. Lisboa: Editora Gradiva, 2019.

ISBN 978-658458313-9



9

786584

583139

FASBAM