



PET FILOSOFIA EM AÇÃO

práticas de formação filosófica do
professor-pesquisador-extensionista



Fábio Abreu dos Passos
Gustavo Silvano Batista
(organizadores)

PET FILOSOFIA EM AÇÃO
*práticas de formação filosófica do
professor-pesquisador-extensionista*



Fábio Abreu dos Passos
Gustavo Silvano Batista
(organizadores)

PET FILOSOFIA EM AÇÃO
*práticas de formação filosófica do
professor-pesquisador-extensionista*



UNIVERSIDADE FEDERAL DO PIAUÍ

Reitor

Gildásio Guedes Fernandes

Vice-Reitor

Viriato Campelo

Superintendente de
Comunicação Social

Graciele Barroso

Diretor da EDUFPI

Cleber de Deus Pereira da Silva

EDUFPI- Conselho Editorial

Cleber de Deus Pereira da Silva

(presidente)

Cleber Ranieri Ribas de Almeida

Gustavo Fortes Said

Nelson Juliano Cardoso Matos

Nelson Nery Costa

Viriato Campelo

Wilson Seraine da Silva Filho



Projeto Gráfico e Diagramação
Entre Trópicos Ed.

Capa
Entre Trópicos Ed.

Revisão e Normalização
Gustavo Silvano Batista

Revisão Geral
Entre Trópicos Ed.

FICHA CATALOGRÁFICA

Universidade Federal do Piauí

Biblioteca Comunitária Jornalista Carlos Castello Branco

Divisão de Representação da Informação

P477 PET filosofia em ação : práticas de formação filosófica do
 professor-pesquisador-extensionista / organizadores,
 Fábio Abreu dos Passos, Gustavo Silvano Batista. --
 Teresina :
 EDUFPI, 2024.
 141 f.
 Ebook (Livro Digital)
 ISBN: 978-65-5904-352-1

1. Educação tutorial. 2. Ensino. 3. Extensão. 4. Filosofia. 5.
Pesquisa. II. Título.

CDD 378.175

Bibliotecária: Amanda Maria Coelho Vieira Albuquerque - CRB3/1353



Editora da Universidade Federal do Piauí – EDUFPI
Campus Universitário Ministro Petrônio Portella
CEP:64049-550 - Bairro Ininga - Teresina - PI – Brasil



SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO	7
Gustavo Silvano Batista & Fábio Abreu dos Passos	
MINICURSO ‘OS CLÁSSICOS DA FILOSOFIA’: <i>PLATÃO E ARISTÓTELES</i>	9
Carlhane Cruz Medeiros & Natanael Silva de Souza	
CADERNOS PET FILOSOFIA UFPI: <i>MEMÓRIAS DOS CADERNOS PET FILOSOFIA UFPI</i>	25
Francisco Vinicius Holanda de Oliveira	
ATIVIDADES ACADÊMICAS: CADERNOS NA PRÁTICA: <i>A ALTERIDADE PLATÔNICA NO DIÁLOGO DO SOFISTA E A SUPERANÇA DO NÃO-SER PARMENÍDICO</i>	29
Pedro Henrique de Sousa & Israel Simplicio Torres	
INICIAÇÃO CIENTÍFICA VOLUNTÁRIA - ARTIGO CIENTÍFICO: <i>A “DEMOCRACIA DELIBERATIVA” DE HABERMAS E A “AMIZADE” ARISTOTÉLICA COMO FUNDAMENTOS PARA UMA JUSTIÇA SOCIAL</i>	47
Josimar Binace de Oliveira & Eduarda Cristina do Espírito Santo de Jesus	
EXPOSIÇÕES FILOSÓFICAS: <i>O PROBLEMA DO MAL EM AGOSTINHO: UMA BREVE ANÁLISE A PARTIR DO LIVRO I</i>	92
Pedro Henrique de Sousa & Raniele da Silva Resende	
FILOSOFIA NA PRAÇA: <i>DIÁLOGO ACERCA DA DITADURA CIVIL-MILITAR BRASILEIRA A PARTIR DE UMA FILOSOFIA NA PRAÇA</i>	102
Gustavo Wellysson Sousa Brito	
FILOSOFIA NA PRAÇA: <i>FILOSOFIA NA PRAÇA E DEMOCRACIA: A ÁGORA COMO FERRAMENTA POLÍTICA E O FEMINISMO COMO DISPOSITIVO AMPLIADOR DOS DEBATES DEMOCRÁTICOS</i>	

Palloma Valéria Macedo de Miranda & Nerivan Pereira de Oliveira
Júnior

APRESENTAÇÃO

O PROJETO DO PET FILOSOFIA DA UFPI

Gustavo Silvano Batista & Fábio Abreu dos Passos

O presente livro eletrônico reúne reflexões sobre algumas atividades que fazem parte da rotina dos estudantes bolsistas do Programa de Educação Tutorial de Filosofia da UFPI. Trata-se de um pequeno mosaico com atividades fundamentais na formação dos estudantes de filosofia, futuros professores da educação básica, que contam com o acompanhamento semanal do professor tutor em atividades de ensino, pesquisa e extensão.

O curso de Licenciatura em Filosofia da UFPI tem recebido alunos oriundos de diversas realidades sociais, com a maioria oriunda da rede pública; e um percentual bastante significativo destes contam com recursos financeiros parcos, o que dificulta amplamente sua dedicação integral ao curso e a aquisição de material bibliográfico necessário para suas atividades acadêmicas. O que tem contribuído fortemente para a manutenção de uma alta taxa de retenção e desistência dos alunos. Ao lado disso, o Departamento de Filosofia da UFPI tem sofrido um processo de transformação acelerada, contando hoje com cursos de Mestrado e Doutorado em Filosofia, além de uma oferta regular de regular dos cursos de especialização em filosofia, tornando a pós-graduação um momento importante de formação junto à graduação.

Tendo em vista, o contexto no qual temos um quadro cres-

cente de alunos graduandos em filosofia interessados e, em grande medida, talentosos, com dificuldades significativas para dar continuidade ao curso de graduação em filosofia em um tempo mais apropriado aos objetivos de formação de um licenciado em filosofia com elevada qualidade acadêmica e profissional; e ainda um corpo docente no Departamento de Filosofia cada vez mais exigente e rigoroso em suas atividades acadêmicas, com objetivos científicos e acadêmicos cada vez mais elevados, torna o PET Filosofia da UFPI um bem sucedido catalisador das atividades do curso de licenciatura em filosofia, de tal forma que o grupo de alunos atendidos pelo programa possa dar cumprimento ao seu processo de formação profissional em condições mais satisfatórias para as exigências do mercado de trabalho e de competência filosófica, em ensino, pesquisa e extensão.

O conhecimento filosófico é um bem cultural indispensável para a constituição e consolidação de uma sociedade democrática e aberta. O PET Filosofia/UFPI seguramente tem sido uma ferramenta fundamental na formação de profissionais licenciados em filosofia que sejam capazes de contribuir na difusão e desenvolvimento desse bem cultural na nossa comunidade e região.

MINICURSO ‘OS CLÁSSICOS DA FILOSOFIA’: *PLATÃO E ARISTÓTELES*

Carlíane Cruz Medeiros & Natanael Silva de Souza

Ainda bem que somente grandes escritores possuidores de um nu avesso acordam em um dia muito aleatório e reproduzem: “Hoje escreverei um capítulo de um livro!” – Aceitando nossa limitação como estudantes de filosofia e, assim, humildes e apaixonados diante do ato de conhecer, chegamos a esta manifestação que se segue.

Raciocinar, entre todos os dilemas mais intrigantes, implica na atividade divina de fazer-se adentrar no próprio cérebro. As inúmeras possibilidades que se deixam ser abraçadas constituem o núcleo primordial desse grande desfecho intelectual. Sentir-se incendiado pelo prazer de saber e de saber que sabe, mesmo que em todo progresso sejamos interpelados pelas dúvidas de natureza sempre constante e de uma nostalgia primitiva demais. Nesse remoto êxtase filosófico, estaremos, pois, condicionados pela dinâmica do viver pela sabedoria, uma sintonia latente diante do desejo pelo todo imbricado ao limite de ser sujeito. Contudo, aceitando a implicante existência da limitação, ainda, pelo desejo do todo conhecer, devemos representar o caráter dialógico da filosofia mantendo essa estrutura conceitual em continuidade com o dever de instigar os outros a questionarem.

Neste capítulo, relataremos a nossa experiência no PET-Filosofia e exporemos brevemente as teorias filosófico-políticas de Platão e Aristóteles, partindo do Livro VII de *A República*, e narrando a célebre alegoria da caverna e explicando o seu significado multifacetado; indo até a decorrente introdução da obra *A Política*

de Aristóteles, Livros I e II. E verificando como essas teorias se encontram em conjectura com o que, em profundidade, descreveremos aqui, isso na perspectiva de oradores e estudantes “decentes” – uma definição atrevida.

Experiência no PET-Filosofia e Minicurso

O ingresso no PET-Filosofia foi e prosseguirá sendo um divisor de águas na nossa vida acadêmica, pois, as atividades que executamos no programa (que se fundamenta no tripé ensino-pesquisa-extensão) produzem resultados duradouros, que podem ser usufruídos ao longo de toda a vida acadêmica. O grupo PET-Filosofia, encontra-se nesse ínterim, na perfeita demonstração do que significa “não se conter, não guardar as coisas para si”. Um ativismo de inteiras concretudes que ainda necessitam ser construídas; é trabalhar com um grupo e estar inserido em algo compartilhando outros diferentes mundos que também não se contentam com a limitação que o próprio corpo os impõe. Nos é dado um motivo para saber que não estamos predestinados a excogitar insuficientemente.

No entanto, é muito paradoxal como a interna construção facilmente se descerra ao encontro de outras mesmas, isto é, uma breve interpelação de como somos entregues a outras realidades que não compreendemos sem que isso nos deixe à deriva e isso não significa que tal sujeito esteja usando seu intelecto de forma desprovida. Mas, é uma flexibilidade como se bem diz: possuir bem perto o estigma de suas ideias e aprimorá-las, sabendo que outras ideias não são nulas. O outro com o qual convivo pode ter razão também. Partilhar de um saber múltiplo demais, isto é estar no PET,

encontrar desafios e não se deixar conduzir aos limites de possuir apenas pele humana.

Além disso, obviamente, é impossível ler e estudar cuidadosamente em quatro anos a maioria dos livros de filosofia já escritos. Mas, certamente algumas leituras são obrigatórias e essenciais, leituras clássicas. Desde que o conhecimento passa, historicamente, a representar uma conquista para a humanidade leituras e estudos se tornam poderes acessíveis. Tendo em vista essas leituras obrigatórias e fundamentais para a formação dos estudantes de filosofia, o “Minicurso Clássicos da Filosofia”, na sua primeira edição, expôs as obras de autores clássicos primordiais da História da Filosofia Antiga.

As atividades que realizamos no programa vão além das prioridades baseadas em pesquisas, elas condizem com nosso fator humano de entender e nos relacionar de forma profunda construindo esses laços intelectuais. Se pudermos explicitar em uma expressão subjetiva sobre o Minicurso e o primeiro contato diríamos que quando adentramos ao programa e somos direcionados ao Minicurso, em sua primeira edição, a princípio imaginamos as ondulações calorosas de um nervosismo inquietante que aos poucos foi se transfazendo na intensa calma de pesquisa e confiança em grupo. Afinal, estudar sobre Platão e Aristóteles nunca é de um condicionamento de se deixar ao sabor de um acaso.

Essa produção confiante necessitou de tempo e harmoniosa elaboração, que se de alguma maneira sarcástica atrevermo-nos a definir nós falharemos. Por fim, vejamos como a pesquisa e a escolha da temática desse capítulo nos motivou na descrição dessa atividade.

O *Minicurso Clássicos da Filosofia* a princípio consistia em um trabalho que explorasse uma fundamentação das leituras de textos filosóficos. O surgimento dessa ideia só é tangível quando se aprimora a ideia de uma exploração mais extensa, direcionando-a aos calouros do curso com palestras grupais sobre uma obra de um determinado autor clássico. Essencialmente, a incumbência citada acima foi promovida pelo PET-Filosofia e se encontra em conjunto com a Coordenação do Curso de Filosofia, tematizando a atividade de leitura e discussões substanciais de textos filosóficos essenciais na corporação dos estudantes de filosofia.

Aprimorando, o minicurso apresenta textos clássicos de diversas correntes filosóficas e dos principais filósofos que as representam. Levando os alunos a compreenderem como fazer notas e fichamentos, como identificar o objetivo principal de um determinado texto e sua problemática de fundo e como redigir seu próprio texto filosófico. O objetivo desse projeto é ampliar a familiarização dos alunos calouros com a leitura filosófica, inserindo-os nas diversas correntes filosóficas de modo a evitar a repetência, desistência e reprovação dos alunos, auxiliando no amadurecimento intelectual dos estudantes e no exercitar a solidariedade dos petianos.

Iniciamos o Minicurso no primeiro semestre letivo de 2020. Como vivenciávamos a disseminação da pandemia da Covid-19, medidas sanitárias como o isolamento social foram impostas pelo Estado, desse modo, tanto as aulas do Curso de Filosofia como as atividades do PET-Filosofia foram ministradas remotamente. Nós nos organizamos em dois grupos, cada um responsável pela exposição de um clássico e usamos a plataforma Google Meet para transmissão do trabalho. O grupo responsável por apresentar o

pensamento platônico era composto por cinco membros: Palloma, Israel, Pedro, Nerivan, Natanael e Binace. E o outro grupo seria integrado por: André, Bruna, Carliane, Eduarda, Gustavo, Raniele e Vinícius.

A atividade nos levaria a ressaltar temas e autores clássicos, em breves exposições que estivessem abertas às perspectivas e compressões que alimentassem uma deliciosa discussão filosófica. É claro, não houve uma prisão ou espaços para unilateralidades, dado que a exposição decorre para ouvintes que desejem especular e questionar, além da presença de um(a) professor(a) especializado na área. O mais instigante é que a escolha de autores clássicos da Filosofia Antiga elevou a importância desse período para a própria história da Filosofia, semelhante a um retorno a origem do pensamento.

Platão: A alegoria da caverna e sua interpretação

Impossibilitados de nos reunir fisicamente na sala do PET, para debater sobre a forma e conteúdo do minicurso, nos reuníamos virtualmente fazendo chamadas de áudio e vídeo pelo WhatsApp. Estudamos *A República* e compartilhamos os resultados uns com os outros, tanto pelo grupo virtual de estudo que criamos no WhatsApp, como pela comunidade virtual da plataforma Sigaa. Consultamos também fontes auxiliares, como o vol. 1 da “Coleção de Giovanni Reale e Dario Antiseri”¹ sobre a história da filosofia e vídeos

¹ Em referência alguns textos e suas devidas explicações: ANTISERI, Dario; REALE, Giovanni. *História da filosofia: Antiguidade e Idade Média*. Vol. 1. 3º ed. São Paulo: PAULUS, 1990. (Coleção filosofia) – este texto em especial é uma indicação primordial do curso que auxilia no encontro com a história da Filosofia. Em conjunto com este tem-se o texto auxiliar: NASH,

de professores especialistas disponíveis no YouTube.

A petiana Palloma iniciou o minicurso introduzindo ao público a vida de Platão, destacando o fato de Platão ser filho de família aristocrática (seu pai era descendente do rei Codros e sua mãe era parente de Sólon) e a influência que Sócrates exerceu sobre ele e seu método dialético. Segundo ela,

“O minicurso se deu de forma espontânea, onde foi possível ter uma interação interessante com a professora especialista no tema. A experiência de ministrar o minicurso permitiu ampliar meus conhecimentos sobre o tema e trocar ideias com os colegas que também levaram questionamentos importantes.”

A questão inicial, fundamental e central de *A República*, colocada no Livro I, é a natureza da justiça: “*o que é a justiça?*” Sócrates, na casa de Polemarco, debate com seus interlocutores sobre a essência da justiça, testando com contraexemplos as definições propostas por eles. Sem se desviar da questão sobre a natureza da justiça, Platão concebe um Estado justo regido por um governante virtuoso: O Rei-Filósofo. Platão tentou implantar o seu ideal de rei-filósofo, o que gerou grandes frustrações e nenhum êxito.

No Livro VII, Platão narra a alegoria da caverna e explica o seu significado multifacetado e prescreve a educação especial do filósofo-político. Ao lermos a Alegoria da Caverna, notamos que ela pode ser dividida em três partes principais: prisão, libertação e retorno. Platão imagina uma cena estranha: um grupo de homens

Ronald. *Questões últimas da vida: uma introdução à filosofia*. Trad. Wadislau Martins Gomes. São Paulo: Cultura Cristã, 2008. E ainda a obra que foi realmente discutida: PLATÃO. *A República*. Trad. Edson Bini. 3° ed. São Paulo: Edipro, 2019. (Clássicos Edipro). Entre outras referências que não serão citadas aqui.

aprisionado desde a infância no interior de uma caverna subterrânea. Esses homens estão com pés e pescoços presos com cadeias de modo que não podem andar ou mover a cabeça. Atrás dos prisioneiros há um muro baixo e uma fogueira. Entre o muro e a fogueira há uma via pela qual homens andam carregando estátuas com formatos de homens e animais, feitas de pedra, madeira, entre outros materiais. Desse modo, o fogo projeta a sombra das estátuas na parede do fundo da caverna, para onde os prisioneiros estão olhando desde a infância. Por conseguinte, os prisioneiros acreditariam cabalmente que o real não seria nada mais senão as sombras desses artefatos. Ao descrever a imagem de homens aprisionados desde a infância em uma caverna subterrânea, onde não veem nada além de sombras que desfilam diante de seus olhos, Sócrates parece descrever uma imagem estranha à nossa realidade.

Felizmente Platão imagina uma cena de libertação. Um desses prisioneiros se liberta dos grilhões. Ele, que havia passado a vida todo imobilizado, de forma dolorosa se levanta, move a cabeça e fita os olhos, que estavam habituados à escuridão na fogueira e nas estátuas. Tal sujeito buscará romper com essa distância entre pensamento e realidade. A imagem é semelhante à nossa condição, já que os grilhões da opinião nos prendem desde a infância ao mundo sensível, o qual experimentamos por meio dos nossos sentidos físicos. Como consequência do primeiro choque com a realidade, o antes prisioneiro tem seus olhos ofuscados. Percebamos como, segundo Platão, é doloroso a superação da *doxa* e a busca pela *episteme*.

Ao chocar-se com a realidade, sente-se confuso e indeciso, pois, sua compreensão acerca do real é confrontada por uma nova

compreensão. A saída da caverna é uma subida íngreme – Porque desde a infância acreditamos em ideias que nos foram ensinadas por nossos pais, pela sociedade, por líderes religiosos ou por outras fontes. Nesse contexto, filosofar implica em interrogar sobre as ideias que nunca foram questionadas de fato. De uma pequena pitada de dúvida emergiu o primeiro “porquê”. Com muita dificuldade ele emerge da caverna e tem seus olhos inundados pela luz do sol, seus olhos ardem e se ofuscam. Ele pensa em fugir da luz e voltar para as trevas, visto que não está acostumado. Mas, progressivamente ele vai se adaptando. Ele vê primeiramente as sombras, os reflexos e as próprias coisas na água, depois o céu, a noite, a lua e as estrelas e, por fim, contempla o sol em si mesmo. Este último momento é o ápice da alegoria, o ponto mais elevado.

Platão então finaliza sua alegoria com uma cena de retorno à caverna. O homem que fora prisioneiro se lembra de seus companheiros de prisão (parafraseando o que já foi citado sobre o desejo de não guardar as coisas para si e querer compartilhar isso com outros). Volta para a caverna a fim de contar-lhes a verdade e resgatá-los, mas ele é ignorado e morto pelos prisioneiros. Certamente essa última cena é um eco da morte de Sócrates, o mestre de Platão, que foi acusado de duvidar dos deuses e corromper a juventude.

Na própria explicação dos dois mundos “*sensível e inteligível*”¹, Platão interpreta sua alegoria explicando que a caverna representa o mundo visível e o lado de fora representa o mundo inteligível, descrevendo sobre o conhecimento dentro de ambos. É

1 Por *mundo visível*, entende-se o mundo imperfeito, mutável, temporal e material das coisas particulares, que temos acesso pela experiência sensorial. Por *mundo inteligível*, Platão compreende o mundo perfeito, imutável, atemporal e imaterial das formas ou ideias, que conhecemos pela parte superior da alma, a razão.

importante esclarecermos que as Ideias para Platão não são simples pensamentos (existindo, assim, apenas na mente das pessoas), mas são essências eternas, imutáveis e universais que existem em si e por si mesmas, isto é, existem de modo objetivo, absoluto e independente.

A concepção platônica acerca da realidade é contrária à concepção materialista e naturalista, que fundamentalmente afirma que não há nada além do mundo material e natural. Platão cria que o mundo das Ideias continha Ideias matemáticas e geométricas, como números e o círculo perfeito e Ideias como a bondade, a justiça, a verdade, a beleza. O sol, a última e mais difícil coisa a ser vista pelo personagem da alegoria, representa a Ideia do Bem – o Bem em si mesmo. Enquanto que os sofistas defendiam que o bem, a justiça, a verdade eram coisas relativas e convencionais, Platão defendia o caráter absoluto, objetivo e imutável dessas Ideias, sobretudo da Ideia do Bem cujo conhecimento sobre ela é superior a todas as outras formas de conhecimento, inclusive ao conhecimento da justiça. O governante para reger de forma justa e benigna na cidade, deve contemplar o Bem em si, a justiça em si. Pois conhecer o Bem é, inevitavelmente, praticar o bem. Não é possível contemplar o Bem e ao mesmo tempo não fazer o bem.

A elevação do personagem principal da alegoria pela subida íngreme do fundo da caverna para a região superior e resplandecente culminando na contemplação do sol, representa a ascensão da alma por meio da dialética, do mundo do *devoir* para o mundo do Ser, contemplando intencionalmente e atingindo seu ápice na concretização da essência do Bem. A trajetória filosófica não é curta e fácil, mas é uma jornada árdua e longa que leva uma vida inteira.

Como Platão prescreve no fim do Livro VII: a educação do filósofo-político só finda aos 50 anos.

O Minicurso do outro lado: Aristóteles em “A Política”, livro I e II..

A responsabilidade de fazer uma introdução é implicante, para além dos muros do autor que estudamos. Adentrando à etimologia de uma obra de ordem clássica: “A Política”; é uma relíquia para a história da Filosofia, indispensável numa discussão sobre questões que até hoje removem nossa contemporaneidade e se junta ao núcleo de compreensão das cidades mais longínquas. Estudar sobre Aristóteles é uma ação de grande valor filosófico e universal, imprescindível.

O mais plausível, para início de conversa, é entender que a biografia de Aristóteles parte do seu nascimento filosófico, com a teoria platônica, para a construção da refutação ao seu mestre, como bem definido por muitos estudiosos e o que o leva a carregar a esfinge: “um discípulo genuíno”. O pensamento político aristotélico é multifacetado pela erudição, polimatia, verificando as particularidades de cada sociedade e suas respectivas estruturas dilatadas e variadas. Ou mais diretamente o método utilizado por Aristóteles se vai justamente da junção de pontos mínimos analisados para um todo complexo, sendo assim: o método analítico. Uma cronologia suficiente onde ele, Aristóteles, busca justificar as alterações no tempo e a diversificação entre as sociedades.

Partimos de uma linha temporal filosófica, tendo em vista que o pensamento Aristotélico nasce posteriormente ao pensamen-

to Platônico. Exploramos o autor através de uma hierarquia preconcebida: introdução, desenvolvimento e conclusão. Nos atrevemos a afirmar – estudar autores clássicos não admite nenhuma segurança ou pouca pesquisa, porque sempre nos surgirão surpresas. E isto, não está condicionado ou submisso a contingências. Sabendo que cada filósofo possui seu método e singularidade nos implicou um balanço restrito do próprio filósofo incluído no seu tempo.

A introdução “A Política”, que nos limitamos a trabalhar os dois primeiros livros, trata-se do texto ideal para analisar do modelo grego de cidade, assim como também *A República* de Platão o expôs. Aristóteles está ali tentando reformular as concepções gregas trabalhando inseparavelmente a ética e a política, pela primeira vez na história. A ética como filamento de caráter individual um marco da representação do “bem-individual”; e a política tida com um “bem-coletivo”. Dessa forma, influencia em como as instituições poderiam promover a felicidade coletiva. Essa inseparabilidade justifica as próprias ações individuais ligadas diretamente à *pólis*, o homem vive na cidade e para ela, porque é onde sua felicidade pode ser encontrada.

E ainda, para um desenvolvimento propício na exposição da atividade, foram apresentados alguns exemplos de poderes, a exemplo: poderes maritais e a procriação, autoridade de senhor acima do escravo. Vale lembrar que a exposição da formulação da virtude também é presente aqui, que para ele é uma busca do justo meio. O que foi muito intrigante para uma nova concepção acima dos muros platônicos, porque a virtude é uma prática, não um mero conhecimento do que é virtuoso. Além de temas interligados à liberdade e natureza, onde surgem algumas complicações diante

da temporalidade e abre espaço para questões filosóficas de ordem supralunar. Aristóteles, por fim, preocupou-se em expor a superioridade do *homem livre*¹ em possuir consciência, virtudes e o dom da palavra.

Bom, empezamos nossa descrição do segundo grupo estipulando que a organização elaborada nos levou desde a divisão do trabalho à apresentação concretizada. A primeira característica seria requisitada por um olhar crítico em relação a um pensador que se encontrava em um tempo e sociedade demasiadamente remotos. Em seguida, interpelariamos os próprios limites dessa crítica, agrupando-os aos espaços e a temática que seriam discutidos. Vale ressaltar até mesmo o surgimento de conceitos que Aristóteles cria e que seguem os patamares da vivacidade e coerência com sua filosofia, a exemplo: *politikon zoon*² (justamente o conceito que foi mais exaltado durante a apresentação).

Mas, como analisamos o fato de estarmos num mundo contemporâneo e como especulamos sobre Aristóteles diante disso?

1 Relembrando que esse termo carrega uma crítica central e contemporânea. Faz-se importante relevar a importância do conceito de “homem livre” para extrapolação ética do conceito dentro de si mesmo. Para a sociedade grega, na visão de Aristóteles, é muito importante que os cidadãos e somente eles, isto é, homens livres participem firmemente da vida política da *polis*. Relembremos que o primórdio da expressão “homem” já revela automaticamente a exclusão de mulheres na vida política; e a expressão livres nos recorda o próprio conceito de liberdade na ética que exclui escravos de uma forma geral enfatizando o que Aristóteles chamava concepção por natureza, remarcando isso dentro da noção e uso da racionalidade, numa ética de virtudes. Homens nasciam predestinados a serem livres ou escravos. Mesmo que a definição de cidadão varie com cada tipo de governo.

2 Significa senhor de si, animal político. E reflete um caráter humano que é carente e imperfeito, por isso a comunidade existe como um alcance ou finalidade dessa busca pela completude. O homem sendo naturalmente político goza de direitos que a sociedade permite e por sua intelectualidade.

Para responder essa pergunta, dedicaria uma breve explicação de uma petiana sobre a sua participação no minicurso e a importância desse trabalho:

“A elaboração juntamente com a apresentação do minicurso Clássicos da Filosofia foi uma experiência nova que me possibilitou abranger outros conhecimentos, para mim, participar desse projeto desenvolvido pelo PET-Filosofia foi algo extremamente importante para o início da minha caminhada acadêmica, por ser a primeira vez apresentando e organizando um evento deste porte. Acredito que todos aqueles que participaram de alguma forma, seja na elaboração, ou como ouvinte durante todo o evento, levaram consigo aprendizados que irão nos servir mais à frente.” (Eduarda Cristina)

O poder do espanto filosófico fica elucidado aqui, como puderam observar bem, a petiana destaca sua primeira vez num evento deste porte. Há uma ligação especial em como lidamos com algumas capacidades de nos espantar e nos encantar com o que trabalhamos, tanto que, todos os aprendizados permanecem em nós de forma concreta. Sem idealizações vamos à especulação de forma profunda, a buscamos e deixamos que ela se apresente a nós para que possamos adicionar nossos pontos de interrogação.

Construindo críticas e pensando a teoria de Aristóteles, podemos ir mais fundo na obra de “A Política” como um livro que melhor concretiza o estudo da cidade grega, o homem livre como um animal político, mas também social. Não houveram divergências intrigantes às margens de uma praia de conceitos construídos por Aristóteles. Paralelamente, poderíamos relacionar o conceito animal social e político, como a situação que nos decorre por sermos humanos dependentes de outros humanos por isso convivemos

em sociedades; e metaforicamente, trazendo essa concepção para um trabalho em grupo podemos afirmar que sem cada partícula dividida e se não houvesse organização, o trabalho não haveria sido concretizado tão magnificamente. Então, a divisão do núcleo e do conteúdo geral exposto necessitava de cada detalhe em plena sintonia.

Nas reuniões que ocorreram anteriormente a apresentação, emergiram muitos questionamentos. A problemática se encontrou, justamente nas atemporalidades que permeiam as inúmeras pesquisas e as diferentes perspectivas sobre o pensamento de Aristóteles e isso dentro do cenário acadêmico, a ver: o tema da escravidão. Um conceito muito provocante e que durante a exposição do trabalho foi bastante explorado. O grupo, no entanto, tratou de permanecer cuidadoso com a intenção de trazer Aristóteles para a contemporaneidade, porque disso emergiriam questões das quais não teríamos o menor controle.

Ao fim da apresentação entramos em contato direto com a obra através de algumas citações do Livro que nos permitiam explorar mais ainda as dinâmicas do autor e suas ideias, sem que fugíssemos da discussão em si, o que é muito estonteante, sendo assim, adentrar calculadamente os escritos daquilo que perseguimos para nos elevar ao êxtase da questão, ou como diria Aristóteles: “a finalidade, ao *Telos*”. E, finalizando, abrimos espaço para perguntas, uma troca constante de saberes, compartilhamentos de dúvidas com os ouvintes e com a presença da professora especializada no tema.

Considerações finais

Exploramos aqui sobretudo dois tópicos fundamentais que foram explanados no Minicurso: o sentido político da alegoria da caverna e o homem enquanto animal político e social. Platão e Aristóteles refletiram sobre a política, teorizaram sobre o Estado (sua forma ideal ou melhor forma e suas formas corrompidas – como a tirania). Eles conceberam o homem como um membro dependente e inseparável de um organismo, o Estado. Concordavam que não existe nenhum homem autárquico (que basta a si mesmo) e por isso necessitam viver em sociedade. O homem que não necessita de nada é uma besta ou um deus.

As questões sobre as quais se debruçaram nos instigam a refletir junto com eles sobre a nossa realidade política e moral: como deve ser um Estado justo e virtuoso? Qual o perfil de um governante ou de um bom governo? Platão criticou a democracia ateniense e propôs o ideal do filósofo-político. É claro não devemos ler Platão e Aristóteles de modo dogmático, mas de modo crítico e reflexivo, examinando tudo e retendo o que é bom. Posto isso, podemos indagar sobre os governantes do nosso país: Nossos políticos são justos e bons moralmente? Governam tendo em vista o interesse próprio ou o bem comum da população? Será o nosso país um lugar onde os cidadãos são felizes? Qual é a concepção de bem e de justiça que nossos líderes possuem?

A vida política explicada por ambos os filósofos traz uma ligação especial com a gigantesca direção aos paradigmas filosóficos que suas teorias ousaram cair. Faz-se importante, mais ainda, o retrato de estudos da filosofia antiga para uma construção demagogicamente expansiva e histórica. Reinserindo umas pitadas

de questionamentos decorrentes, sabendo de onde primeiramente surgem as primeiras manifestações políticas e seus extremos. As leituras nos ajudaram perfeitamente com essa conduta compreendendo que não deveríamos cair em lapsos temporais e que tipos de questionamentos deveriam ser realizados, adentrando os textos de forma crítica e transformadora.

Portanto, as metamorfoses intelectuais que nos dispomos a permear nesses estudos de Platão e Aristóteles influenciaram de forma positiva na formação de ouvintes que nos acompanharam. Observamos esperançosos e estivemos cogitando que isso permita um risco maior de exploração e interesse em temas filosóficos emergentes. Ampliando, especulando e nos retirando da zona de conforto, despontantes numa vida de intenso enfrentamento entre os clássicos.

CADERNOS PET FILOSOFIA UFPI: MEMÓRIAS DOS CADERNOS PET FILOSOFIA UFPI

Francisco Vinicius Holanda de Oliveira

O projeto *Cadernos do PET Filosofia UFPI* surgiu em 2010, sob a tutoria do professor Helder de Buenos Aires Carvalho em conjunto com o grupo PET Filosofia. Desde o princípio, o periódico tem sido um veículo para alunos, petianos e pós-graduandos terem não só um meio de publicação, mas uma maneira de incentivar a produção no meio acadêmico como um todo, dando uma ênfase para a produção de sua carreira acadêmica. Atualmente, o *Cadernos PET Filosofia UFPI* possui *qualis* B1¹, o que é sem dúvidas um excelente extrato para um periódico que trabalha somente com a produção acadêmica de graduandos e pós-graduandos.

O Cadernos do PET Filosofia não se vincula a nenhuma orientação que não seja a pluralidade de ideias e perspectivas da filosofia e das áreas afins. Além disso, vale ressaltar que aqueles que publicam neste periódico não pagam pela publicação e muito menos pela manutenção da revista. O custeio da revista está diretamente ligado ao PET Filosofia da UFPI.

Quando o tutor do PET Filosofia, Prof. Dr. Fábio Abreu dos Passos, foi questionado se havia espaço para melhorias no programa, foi categórico ao dizer:

1 O *qualis* é uma métrica utilizada pela CAPES na avaliação da produção de docentes e discentes de Programas de Pós-Graduação *stricto sensu*, ranqueando as revistas e periódicos acadêmicos, conforme os itens de qualidade previstos pela própria CAPES. No quadriênio 2017-2020, os Cadernos PET Filosofia UFPI foram classificados como B1.

“Em questão de melhoras, o importante é manter a periodicidade da revista e o bom nível dos artigos que são publicados. Os Cadernos PET estão em dia em relação as publicações e possui um corpo de professores qualificados para realizarem a avaliação dos artigos submetidos ao Periódico. Além disso, como ação de melhoria da Revista, recentemente exportamos sua publicação para uma base mais recente, o que permite que um maior número de pessoas tenha acesso aos artigos”.

Tendo como base o ponto de vista do professor, manter o alto nível das publicações e o empenho de todos os envolvidos é a chave para o sucesso e bom funcionamento da revista. Além disso, o cumprimento com os prazos de publicação e a agilidade na hora da correção e formatação dos artigos é de uma importância ímpar para o periódico.

Desde a sua fundação, em 2010, o caderno já chegou ao impressionante número de 23 edições até o momento. Por ano, são publicados dois volumes da revista, e isso se dá pelo empenho e no hall não só dos professores que estão envolvidos no projeto, mas o grande marco da revista são os próprios petianos, que carregam o árduo dever de diagramar e corrigir os trabalhos daqueles que publicam junto ao caderno PET Filosofia. Vale ressaltar, que os petianos também podem publicar resultados das suas pesquisas recorrentes da Iniciação Científica Voluntária (ICV).

Os petianos têm suma importância não só na manutenção

do periódico, mas na própria existência da revista. Alguns petianos têm uma vivência não só com a revista, mas com iniciação científica por meio da revista e isso fica bem claro quando a petiana Palloma Valéria diz:

“Em particular a experiência de editar os textos da revista me proporcionou um maior cuidado com a escrita e ajudou com que eu melhorasse as estruturas de meus textos. Contribuindo tanto para meu aprimoramento com os trabalhos acadêmicos, quanto para trabalhos para fins de publicações futuras e foi de grande relevância para estruturar o artigo citado acima que publiquei, e que inclusive foi publicado na própria revista *Cadernos PET*”.

Um dos principais atributos do PET Filosofia é sem sobra de dúvidas formar não só cidadãos, mas profissionais de excelência, e com certeza, o atual tutor do PET Filosofia, o professor e doutor Fábio Abreu dos Passos elevou o nível do periódico do pet filosofia no instante que ele deixou de cobrar apenas resenhas, e colocou como atividade padrão a publicação de capítulos de livros por parte dos petianos.

Muito foi falado da estrutura do *Cadernos PET*, mas ainda não foi exposto como é feito a avaliação dos trabalhos, mas é de suma importância tratar sobre o tema. Quando um trabalho é submetido, dois avaliadores terão o trabalho de verificar se os artigos e resenhas estão alinhados com os padrões de publicação da revista e, se porventura, os dois avaliadores não chegarem num consenso sobre o trabalho, um terceiro avaliador é convocado como o intuito de (des)aprovar o trabalho.

Os trabalhos que são propostos pelo PET Filosofia promovem o espírito coletivo entre os petianos, e o minicurso clássicos da filosofia que foi ministrado pelos petianos promoveu exatamente esse comportamento nos envolvidos e, além disso, proporcionou a possibilidade de dois petianos se juntarem e elaborarem um trabalho apto a publicação na revista.

Sendo assim, fica aqui registrado a importância dos Cadernos PET Filosofia UFPI não só para o meio acadêmico, mas para a sociedade como um todo. Pois, os *Cadernos PET* incentivam a produção acadêmica e o pensamento crítico.

ATIVIDADES ACADÊMICAS: CADERNOS NA PRÁTICA: A ALTERIDADE PLATÔNICA NO DIÁLOGO DO SOFISTA E A SUPERAÇÃO DO NÃO-SER PARMENÍDICO

Pedro Henrique de Sousa & Israel Simplicio Torres

Com o intuito de abordar as atividades do Programa Educação Tutorial – PET Filosofia UFPI –, nosso capítulo tratará de um artigo publicado em nosso periódico, Cadernos do PET Filosofia UFPI. Tomo a liberdade de escrever um pequeno trecho em primeira pessoa, exatamente para comentar o artigo e o modo como ele aparecerá neste livro.

O artigo que será apresentado aqui será ligeiramente diferente daquele publicado na revista. A versão inicial deste artigo foi escrita por mim e pelo colega de curso Pedro Henrique de Sousa, ao final de 2018, quando ainda éramos graduandos. Naquela época, estávamos apenas concluindo um trabalho para a disciplina de Ontologia no segundo período de nossa graduação. Embora tivéssemos em mãos um trabalho bastante promissor, precisávamos de mais tempo para amadurecimento de algumas ideias, além de fazer correções gramaticais que não havíamos identificado inicialmente.

Submetemos o artigo para publicação, por indicação da professora da disciplina, Elnora Maria Gondim Machado Lima, e pouco tempo depois recebemos a notícia de que ele estava apto para ser publicado, desde que algumas correções fossem feitas. A versão revisada foi entregue e publicada no volume 10, no 20 de 2019 da revista, o que também possibilitou sua publicação no blog Contra os Acadêmicos (com mais de 2.000 leituras desde então) e sua

apresentação na Semana de Filosofia da UFPI de 2020, que ocorreu pouco antes da pandemia.

A versão que o leitor tem agora representa um amadurecimento que começou com a publicação do artigo. A publicação em periódicos não é apenas um símbolo a ser ostentado, mas uma oportunidade de expandir a pesquisa, seja em ciência ou filosofia, que nunca se encerra em si mesma – sempre há a necessidade de revisão e ampliação, pois o intelecto se expande pelo seu próprio desejo de compreender o mundo. Pude conhecer melhor meu caminho na filosofia ao perceber que o que escrevo e penso faz parte de uma linha que conecta o passado ao futuro, na continuidade do saber. O primeiro trabalho publicado, sobretudo sobre a Ontologia platônica, reafirmou o maravilhamento que essa experiência proporciona. O legado filosófico precisa ser preservado.

Deste modo, podemos destacar as seguintes mudanças da versão do trabalho publicado em 2019 para esta: Algumas construções frasais foram substituídas para melhorar a clareza do texto, tornando-o mais dinâmico e fluido, além de terem sido feitas algumas correções gramaticais. O texto inicial não fazia uso de especialistas sobre esse tema específico, algo que foi corrigido nesta versão – utilizamos o estudioso de Platão, Franco Trabattoni, para esclarecer certos conceitos e auxiliar na compreensão do diálogo, facilitando a leitura. Também foram inseridas citações, ampliações e reflexões em pontos-chave, aprofundando a discussão sem perder a objetividade que se espera de um artigo acadêmico. Por fim, substituímos a edição do diálogo O Sofista por uma versão mais atual e referenciada.

Esta edição, longe de uma perspectiva ambiciosa de abordar

exaustivamente o problema parmenídico e a alteridade platônica, busca, antes de tudo, mostrar um amadurecimento intelectual, ressaltando a importância da publicação na vida acadêmica. Embora se possa argumentar que a Ontologia, tal como concebida pelos antigos, seja uma disciplina superada, este artigo também não pretende encerrar o debate e abre espaço para possíveis novas interpretações na área, reafirmando a importância do pensamento platônico e sua influência até os dias atuais.

INTRODUÇÃO

A definição de “ser” é uma das questões mais complexas na história da Filosofia, especialmente no campo da Ontologia. O papel dessa área do conhecimento é, primordialmente, resolver as aporias herdadas do filósofo pré-socrático Parmênides de Eléia, que as inicia ao declarar em seus poemas mítico-filosóficos: “O ser é e não pode não ser; o não-ser não é e não pode ser de modo algum.” Essa discussão perdura há muito tempo, e diversas respostas foram apresentadas com base nas ideias desse filósofo. No entanto, destacamos aqui uma alternativa que, entre as várias propostas, se destacou por introduzir uma solução diferenciada para algumas lacunas deixadas pela escola eleática. O pensador que propôs essa solução foi Platão, e em sua obra intitulada *O Sofista*, ele oferece uma análise especial dessa questão, fundamentalmente pela forma como discute e corrige os erros de Parmênides: descrever os sofistas em sua verdadeira natureza, definir o papel do filósofo e, por fim, reformular as definições de Não-Ser.

Compreender as propostas que circulavam no contexto da

criação do argumento platônico é fundamental. Sabe-se que, na época de Platão, as definições predominantes sobre o “ser” provinham da escola eleática, em contraste com a análise divergente de Heráclito de Éfeso. As concepções de ambos eram conflitantes, e suas influências se enraizaram nas correntes filosóficas emergentes, bem como no imaginário dos sofistas, que usavam essas justificativas epistêmicas para sustentar suas atividades, já criticadas por Platão. No entanto, para avançarmos, precisamos investigar a questão essencial: o ser é imóvel ou móvel?

Para Heráclito, *panta rhei* – “Tudo escorre e se move” – o devir é uma estrutura indispensável da realidade. “O obscuro”, como era chamado, herdou o dinamismo universal dos filósofos de Mileto, que observaram e relataram o nascer, crescer e perecer do mundo, e toda a dinâmica inerente a esses processos. Sua célebre frase: “Não se pode banhar no mesmo rio duas vezes” é uma inferência à “harmonia dos contrários”, apresentada em sua obra *Sobre a Natureza* (que não foi preservada por completo). Assim, é fácil entender porque as coisas quentes tornam-se frias, o úmido torna-se seco, e o jovem envelhece. A transição de um estado para seu oposto revela o caráter de uma “guerra” que traz harmonia e ordem ao mundo. Para Heráclito, o ser é móvel, pois a mudança é um fato inegável da realidade sensível.

Em contrapartida, Parmênides estabelece o princípio de que o ser é, e o não-ser nada mais é que uma negação gramatical, sem correspondência na realidade. Fora dos limites “redondos, perfeitos e bem definidos” do ser, não há nada. O ser não pode ter sido gerado, pois isso implicaria sua origem de algo inexistente – o não-ser. Além disso, o ser é eterno, pois não há nada antes nem depois,

sendo uno. Desse modo, o ser é entendido como uma correspondência na linguagem e no pensamento. Fora desses limites, só há o vazio, uma via inexistente, restando apenas o silêncio. Com base nas características do ser parmenídico, ele é definido ontologicamente como imóvel.

Compreender o ser como “imóvel” é aceitar a tese de que aquilo que é não muda, mas é eterno. Como “móvel”, entendemos que nada permanece, e tudo na realidade é passível de mudanças; aqui se diferenciam os estáticos dos mobilistas, respectivamente. Os sofistas, no entanto, utilizavam-se das definições parmenídicas com o intuito de mostrar a validade de sua retórica. Se tudo o que existe pode ser dito e corresponde ao ser – logo, à verdade – tudo o que está no discurso é passível de ser verdadeiro. Assim, a validade do conhecimento se reduzia a um conflito de ideias, um mero jogo sofisticado, de quem argumenta melhor. Platão percebeu essa problemática e tratou de corrigir os furos da argumentação de Parmênides. Esse processo que estamos analisando será conhecido como “parricídio” .

1. AS DEFINIÇÕES DE SOFISTA

Antes de começar a definir propriamente os sofistas, o diálogo procura fazer uma comparação, identificando-os com trabalhos humanos (esse modelo argumentativo será denominado “método dicotômico” pelo estudioso de Platão, Franco Trabattoni). O exemplo usado para a comparação é o do pescador; mas, por que pescador? A resposta visa mostrar duas características que ambos compartilham: a primeira está relacionada à arte da aquisição, pois

fazem parte do grupo dos caçadores e possuem formas de atrair e capturar suas presas. A segunda característica está ligada ao tipo de animal que procuram: o pescador busca animais aquáticos, enquanto o sofista busca animais terrestres – o homem. Essa forma de comparação, de dividir em duas partes, até as menores, é uma característica da primeira parte do diálogo, usada como forma de esclarecer os conceitos desenvolvidos:

O método proposto (chamado dicotômico, ou “da divisão”) prevê antes de tudo a identificação de uma classe muito abrangente à qual pertença especificamente o objeto em análise; tal classe será, em seguida, dividida em duas subcategorias que esgotam a classe, em uma das quais se encontra o ente procurado; a qual, por sua vez, será novamente subdividida de maneira análoga, e assim sucessivamente, até não dever mais ser dividida, porque corresponde ao objeto da investigação (218d-221c) (TRABATTONI, 2010, p. 225).

A primeira definição é a de “caçador interessado de jovens ricos”. Essa definição se deve ao fato de que eles tinham interesse em jovens de boas condições financeiras e da alta sociedade, para ganhar dinheiro ensinando-os. A segunda definição é a de “comerciante em ciências”, que, por sua vez, vai de cidade em cidade vendendo supostas “virtudes” que ele mesmo produziu ou copiou de outros. Essa característica está exposta na terceira e quarta definição de sofista, que o define como um “pequeno vendedor em

graus diferentes”. Ele é um vendedor de primeira mão quando produz o “conhecimento” (ou virtude) que irá vender, e se torna um de segunda mão quando imita algum conhecimento produzido por outrem e o vende como se fosse seu.

As outras duas definições estão intrinsecamente relacionadas, sendo elas: “erístico mercenário” e “refutador”. O erístico tem por finalidade apresentar o seu discurso de uma maneira que seja irrefutável e garantir, em suas perguntas e respostas, o convencimento necessário para não ser contestado por quem o ouve, mesmo sem compromisso com a verdade. O refutador, por sua vez, é uma definição um tanto controversa nas palavras de Platão, pois se assemelha ao arquétipo do tipo ideal de filósofo socrático, cujo objetivo é purificar a alma do interlocutor de seu falso saber. Sua função, na prática, seria livrar as pobres almas que o procuravam das opiniões errôneas que lhes eram expostas, buscando evitar os obstáculos para o que seria considerado o “verdadeiro conhecimento”. Veremos como tais ideias eram contrárias às noções epistemológicas defendidas por Platão .

2. A ONTOLOGIA PLATÔNICA

Mediante as diversas definições trabalhadas, percebemos que a real natureza do sofista ainda não foi esclarecida. Esses “mestres da contradição” se definem como grandes sábios, especialistas em tudo. Todavia, seria desnecessário crer que tais indivíduos soubessem de tudo, como afirmam. O sofista pode ser definido como aquele que, sem possuir a verdade, tem apenas a aparência de sabedoria (233c-d), consistindo na arte da imitação. Mais uma vez,

recorrendo ao método dicotômico, podemos dizer que essa arte se divide em duas: a arte de representar, na qual a imitação é fiel à sua referência; e a arte da aparência, na qual a imitação apenas parece, mas não é de fato.

Classificando o sofista no segundo grupo, encontramos a demonstração da falha parmenídica: “A possibilidade de que uma coisa pareça algo que não é, assim como, em geral, a possibilidade de que existam asserções falsas, implica a hipótese de que aquilo que não é, seja” (TRABATTONI, 2010, p. 228). Podemos concluir que os princípios da escola eleata – que afirmam ser impossível pensar e dizer o não-ser – se desconfiguram, necessitando de uma nova formulação. Assim ocorre o “parricídio” de Parmênides, não apenas para definir o sofista, mas também para estabelecer critérios para a atividade filosófica:

Na minha autodefesa serei obrigado a testar a teoria de meu pai Parmênides e violentamente insistir que, de algum modo, o não-ser é e, por outro lado, num certo sentido, o ser não é [...] pois a menos que essas afirmações sejam ou reprovadas ou aceitas, ninguém que discusse acerca de falsas palavras ou falsa opinião – cópias, ou semelhanças, ou imitações ou aparências – ou acerca das artes que com elas se relacionam poderá jamais evitar ser forçado a contradizer-se e tornar-se ridículo (PLATÃO, 2007, p. 213, 241e, grifos do autor).

Platão se vê na necessidade de questionar algumas teorias

antigas sobre a definição de ser, que estão ligadas aos pensadores pré-socráticos enquanto discutiam sobre o princípio originário de todas as coisas – a arché –, sendo elas as concepções pluralistas, as unitárias e as materialistas. A primeira afirma que nada é uno, mas que no universo há apenas diversidade, e que tudo é ser. A segunda se contrapõe, afirmando que não há multiplicidade na physis, mas que o que existe é um Ser, que é fixo e não se altera, e que não é compatível com qualquer ideia de pluralidade. Por fim, a terceira aponta que tudo se reduz à matéria e que, como ela se finda em algum momento, a ideia de ser também termina.

2.1 A DEFINIÇÃO DE SER

Para que agora se esclareça o que é o “não-ser”, precisamos primeiro partir da definição de “ser” proposta por Platão. Ele começa a defini-lo como aquilo que possui potência (dýnamis): “tudo aquilo que possui potência de qualquer espécie, quer para produzir uma mudança, quer para sofrer o efeito da mais ligeira causa (...) é” (PLATÃO, 2007, p. 233, 247e, grifos do autor) . A explanação continua e é feita a partir das concepções de mobilistas e estáticos:

Nesse caso, o filósofo – o qual tem essas coisas na mais alta estima – deve necessariamente, pelo que parece, recusar-se a aceitar a afirmação de que tudo está em repouso, seja como unidade, seja como multiplicidade de formas, devendo igualmente recusar-se cabalmente a dar ouvidos aos que sustentam que o ser é movimento universal. Precisa imitar as crianças na

sua súplica de ambos, e declarar que o ser e o tudo (universo) são tanto o imóvel quanto o que se move (PLATÃO, 2007, p.226, 249d).

Platão não descarta totalmente as ideias dos filósofos anteriores; ao contrário, ele pretende sintetizá-las, buscando a harmonia entre a perspectiva que afirma que o ser é uno e a perspectiva que considera o ser como múltiplo. Como ele mesmo aponta, é necessário adotar a postura das crianças que desejam ambos ao mesmo tempo. Para alcançar isso, Platão demonstra como tal objetivo pode ser realizado por meio do que ele denomina “Ciência da Dialética”, que é o caminho para se chegar à verdade. Assim, ele afirma:

Bem, concordamos que as classes ou gêneros também mesclam-se entre si ou não se mesclam do mesmo modo. Assim, se alguém se pusera nos mostrar corretamente que as classes se harmonizam com que classes e que classes se rejeitam entre si, não terá que dispor de algum conhecimento à medida que progride na argumentação? Além disso, não terá que saber se há alguns elementos que se estendem a todos e os associam, de sorte a poderem se mesclar e, igualmente, quando se dissociam, se há outras causas universais de dissociação? [...] Não diremos que a divisão das coisas por gêneros ou classes e o não pensar que a mesma espécie é uma espécie diferente ou que uma espécie diferente é a mesma pertencem à ciência da dialética? (PLATÃO, 2007, p.233, 253c-d).

A melhor forma de conhecer uma ideia seria contemplá-la puramente por meio de uma intuição intelectual. O método dialético funciona na medida em que a impossibilidade do conhecimento puramente metafísico se revela, sendo necessário “iluminar” a sua natureza, elucidando suas relações com outras ideias (TRABATTONI, 2010, p. 240). Dessa forma, ele serve para separar as coisas em graus ou gêneros, permitindo a análise detalhada antes de se chegar a uma conclusão sobre o objeto ou objetos em estudo. Como não é possível a verificação direta com o objeto ideal, a coerência nos modelos comparativos atua como um guia para o critério de verdade. Assim, a dialética se une à doutrina da reminiscência para consolidar um modelo epistemológico em Platão. Trabattoni cita que:

É claro que o método dialético, se tal é a sua natureza, será sempre circular. Mas não se trata de um círculo vicioso. A doutrina da reminiscência certifica que os homens conheceram em certo momento as ideias e que conservaram em suas almas alguns resquícios daquilo que puderam conhecer. Esses resquícios são explicitados e reativados justamente pelo exercício dialético, que serve deles como guia que orienta implicitamente a investigação, dando origem a um saber parcial, aproximado e passível de ser aperfeiçoado (2010, p. 240- 241).

Após essa divisão, Platão busca elucidar ainda mais os cin-

co gêneros máximos: “ser”, “repouso”, “movimento” e o “outro”, tentando conciliar o movimento com o repouso, possibilitando a existência de ambas na natureza. Se o repouso e o movimento podem coexistir (na medida em que tanto o móvel quanto o imóvel são), qual é então o ser do qual ambos participam? Platão, através de um dos personagens, o Estrangeiro, afirma:

Assim, é imperioso admitirmos, sem nos inquietarmos com isso, que o movimento é o idêntico e não é o idêntico, pois quando dizemos que é o idêntico e não é o idêntico não usamos as palavras do mesmo modo. Quando o chamamos de idêntico, assim agimos porque ele participa do idêntico relativamente a si mesmo, ao passo que quando o chamamos de não idêntico assim o fazemos devido a sua participação no diferente, pelo que é dissociado do idêntico e nele não se converte, mas é diferente. Assim é correto dizer que não é o idêntico (PLATÃO, 2007, p. 238, 256b, grifos do autor).

Dessa forma, entendemos que, dentro da noção de comunidade, o ser não pode estar dissociado ou alienado das relações entre os gêneros. Por mais que se diferencie, o ser permanece ligado a eles, pois todos participam do ser (252b-e). Em termos semânticos, o ser é o que permite afirmar que algo é. Para evitar limitações a proposições tautológicas, como “o bem é o bem”, podemos relacionar as partes com a predicação vinculada ao ser, como em “o homem é bom”. A ideia de comunidade possibilita a participação dos diferen-

tes gêneros, englobando uma quantidade finita de ser (por exemplo, tudo que diz respeito ao “homem”) e uma quantidade infinita de não-ser (tudo que não faz parte do ente referido). Além do uso do princípio da identidade, que resulta em proposições tautológicas, podemos descartar a posição de que todos os gêneros participam de tudo, o que levaria à contradição de afirmar, por exemplo, que “o movimento é o repouso”. Assim, adotamos a posição intermediária de Platão e avançamos para a discussão sobre o não-ser.

2.2 NÃO-SER

Depois desta longa definição do que é o ser e de como Platão consegue unir teorias aparentemente opostas, ele passa a definir o não-ser e, nesse movimento, refuta a ideia dos sofistas que se baseiam na falácia da impossibilidade do não-ser proposta por Parmênides. Recorrendo mais uma vez à sua obra, o personagem Estrangeiro utiliza o exemplo do movimento para esclarecer a diferença entre repouso e ser. É importante destacar que o diferente não significa “sem existência” — pois o movimento existe —, mas sim aquilo que difere do outro, uma vez que, embora o movimento seja o não-ser (por ser o “outro” do estático), ele participa do ser e da comunidade. Nas palavras de Platão, por meio do Estrangeiro:

Assim, no que toca ao movimento, o não-ser necessariamente é, estendendo-se isso a todos os gêneros, uma vez que em todos a natureza do diferente opera de tal maneira a tornar cada um diferente do ser e, portanto, não-ser. Assim, a nós é facultado, desse ponto de vista, declarar

acertadamente, no tocante a todos eles igualmente, que não são. E, por outro lado, também acertaríamos se dissessemos que são seres, uma vez que participam do ser. [...] A conclusão é que, relativamente a cada um dos gêneros, o ser é múltiplo e o não-ser é numericamente infinito. [...] Então deve-se também dizer do próprio ser que é diferente das demais coisas [...] uma vez que por força de sua natureza os gêneros participam uns dos outros (PLATÃO, 2007, p.239-240, 256d-257a).

Deste modo, ele conclui seu pensamento dizendo que, quando uma parte da natureza se opõe, essa oposição “não deixa de ser”, pois a exposição dos contrários nada mais é do que aquilo que é diferente do outro, e isso é chamado de alteridade: aquilo que é diferente do outro e não deixa de ser. É aquilo que mantém sua essência mesmo quando confrontado com algo que não é ele mesmo. Trabattoni afirma: “A participação de todos os gêneros no diferente é a razão que dá origem à sua relação com o não-ser. Assim, pode-se dizer que cada gênero participa do gênero do ser (porque é), mas não é o ser (porque é um gênero diferente do ser)” e continua: “Por isso, todos os gêneros, porque são diferentes do gênero do ser, ‘não são’” (TRABATTONI, 2010, p. 238). Essa é a definição de “não-ser” em Platão.

3. A DEFINIÇÃO DA ARTE SOFÍSTICA: A MIMÉTICA

Em consequência disso, para entender como funciona a re-

lação da arte com o sofista, é preciso compreender a visão de Platão sobre a arte de maneira geral. O belo está associado à verdade e à perfeição, tendo valor em si mesmo, pois se refere a uma ideia do Hiperurânio. A beleza das coisas sensíveis, portanto, está ligada a uma relação mais forte ou mais fraca com essa ideia. A crítica de Platão aos artistas se baseia na “cópia”, que corrompe a verdadeira natureza da beleza.

Agora, surge a pergunta: como isso se relaciona com os sofistas? A resposta não é tão simples. É necessário primeiro compreender o uso do não-ser segundo Parmênides e como os sofistas aplicavam isso ao discurso. Fundamentalmente, a ideia era de que tudo aquilo que é “não-ser” não pode ser dito ou pensado, e, portanto, não era possível ao discurso. Os sofistas poderiam falar apenas sobre o ser, aquilo que existe, e é aí que reside o problema: eles poderiam falar sobre qualquer coisa, mesmo que não fosse verdade, e usar esse argumento para justificar suas proposições como verdadeiras, com o objetivo de lucrar.

Portanto, de forma análoga, assim como a arte demonstra algo que não é verdadeiro, o sofista faz o mesmo em seus discursos, vendendo suas supostas virtudes, que não tinham outro propósito senão o enriquecimento pessoal. Seu método, que participa da arte mimética, é contraditório e suas opiniões são apenas aparência. Como o texto encerra:

O tipo imitativo da parte dissimuladora da arte da opinião, que constitui parte da arte da contradição e pertence ao gênero imaginativo da arte de produção de cópias, que não é divina, mas humana, e que foi definida por força de

argumentos como a parte de prestidigitação da atividade produtiva. Aquele que disser que o sofista pertence a essa raça e família estará, a meu ver, dizendo a completa verdade (PLATÃO, 2007, p. 261, 268d).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Portanto, pode-se concluir da obra *O Sofista* que Platão busca demonstrar a falta de preocupação dos sofistas com a verdade e como esta é essencial para a atividade filosófica e a pesquisa ontológica. Aquele que vende discursos sem sinceridade quanto à relevância do tema, buscando apenas dinheiro e reconhecimento, não tem compromisso com aquilo que, de fato, é. Os conceitos abordados, além do “parricídio”, também reforçam a antiga comparação platônica entre filósofos e filodoxos. O uso claro do método dicotômico e dialético permite ao filósofo uma justificativa racional em contraste com o filodoxo, que é guiado apenas pela doxa, ou seja, pela opinião.

A refutação de Parmênides foi necessária para resolver uma aporia resultante de uma justificativa gnosiológica insatisfatória, permitindo o enriquecimento da discussão ontológica. Além da superação do Eleatismo, a reafirmação do método dialético, em que um sujeito, através de perguntas, estimula o conhecimento do interlocutor, mostrou-se fundamental. A maiêutica socrática, agora, além do uso de mitos e deuses para explicar certos assuntos, propõe o uso pleno da razão para a análise dos conceitos. Isso reflete o amadurecimento filosófico de Platão em suas explorações metafísicas.

Sobretudo, a alteridade resolveu as aporias do ser e do não-ser parmenídico. Entender que uma coisa e sua contraversão podem coexistir no cosmos é admitir a pluralidade das coisas e seus movimentos. Embora o livro não mencione o Hiperurânio – o Mundo das Ideias –, a conciliação entre Parmênides e Heráclito, conhecida de outros diálogos platônicos, reside na concepção de que os diferentes coexistem sem anular a existência do outro. O mundo das ideias representa um mundo de formas eternas, onde todas as ideias são perfeitas, belas e imutáveis. Em contraste, o mundo sensível existe sob as leis do espaço e do tempo, além da matéria, que está sujeita a mudanças. Esse mundo sensível é uma cópia imperfeita do mundo inteligível, onde tudo tem um fim e um recomeço, refletindo o ciclo do cosmos.

REFERÊNCIAS

PLATÃO. Diálogos I: Teeteto (ou Do conhecimento), Sofista (ou Do ser), Protágoras (ou Sofistas). Tradução, textos adicionais e notas Edson Bini. São Paulo: Edipro, 2007.

SOARES, Marcio. Sobre ser, pensamento e discurso no poema de Parmênides. Porto Alegre: Intuitio: Revista do PPG em Filosofia da PUCRS, 2008. Disponível em: <<https://revistaseletronicas.pucrs.br/intuitio/article/view/4132>>. Acesso em: 13/09/2024.

REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. História da Filosofia: Antiguidade e Idade Média. São Paulo: PAULUS, 1990.

PET FILOSOFIA EM AÇÃO

TRABATTONI, Franco. Platão. Tradução de Rineu Quinalia. São Paulo: Annablume, 2010.

**INICIAÇÃO CIENTÍFICA VOLUNTÁRIA - ARTIGO
CIENTÍFICO: A “DEMOCRACIA DELIBERATIVA” DE
HABERMAS E A “AMIZADE” ARISTOTÉLICA COMO
FUNDAMENTOS PARA UMA JUSTIÇA SOCIAL**

Josimar Binace de Oliveira & Eduarda Cristina do Espírito Santo
de Jesus

A ICV (Iniciação Científica Voluntária) é parte obrigatória do PET e serve tanto para o aprendizado da filosofia na graduação quanto para a prática do trabalho de pesquisa, contribuindo essencialmente para a formação e progressão acadêmica do petiano.

Nos anos de 2020 e 2021 fizemos os ICVs: “Democracia deliberativa: conceito, potencialidades e limites” e “A função da amizade na política de Aristóteles”. O que nos levou a buscar no princípio da amizade aristotélica a possibilidade de algumas relações dentro da justiça social tratada na teoria habermasiana da democracia deliberativa. A solidariedade em Habermas, como princípio de justiça social, assemelha-se à função da amizade para a manutenção do Estado em Aristóteles, tendo em vista que a amizade tem importante papel e contribui essencialmente para a intersubjetividade necessária na vida comunitária. A solidariedade se estabelece na teoria deliberativa como um fundamento da justiça, “a mais genuína forma de justiça é uma espécie de amizade” (EN, 2014, p. 290). Ambas, amizade e solidariedade, têm princípios de universalidade e reciprocidade, e resgatam o caráter humano das relações. Desta forma, trazemos o resultado

de um ano de pesquisas de Iniciação Científica Voluntária sobre os temas, orientadas pelo professor Dr. Francisco Jozivan Guedes de Lima e professora Dra. Zoraida Maria Lopes Feitosa, respectivamente.

Este capítulo está dividido em duas partes principais: distintas e complementares. Distintas por abordarem o tema da justiça social na forma específica da visão de cada autor em suas abordagens: Habermas aplica o conceito de “democracia deliberativa” na constituição de fundamentos para uma normatividade jurídica da justiça social; Aristóteles, em consonância com seu pensamento firmado na perspectiva do cidadão como parte naturalmente integrada da comunidade, aborda o termo “amizade” como princípio de convivência justa entre indivíduos na *pólis*, ao passo que a amizade se constitui uma virtude tendo como fim a *eudaimonia*. São partes complementares, pelo fato de tratarem o aspecto humano na relação social intersubjetiva de modo a equilibrar o formalismo das leis e a solidariedade entre indivíduos dentro da comunidade. Assim, iniciaremos com a justiça social na “democracia deliberativa” habermasiana no item I; e em seguida nas diferentes formas de amizades na constituição do Estado aristotélico no item II.

I. DEMOCRACIA DELIBERATIVA: CONCEITO, POTENCIALIDADES E LIMITES.

Visa este texto tratar do projeto de pesquisa “Concepções procedimentalistas e reconstrutivistas da justiça e da esfera pública: Kant e Rawls vs. Habermas e Honneth”, com o título “Demo-

cracia deliberativa: conceito, potencialidades e limites”, orientado pelo prof. Dr. Francisco Josivan Guedes de Lima. Nele fizemos a leitura crítica de três textos fundamentais para o entendimento do tema abordado, são eles: o capítulo de “A Inclusão do Outro” de autoria de Habermas sobre “três modelos normativos de democracia”; o ensaio “Comunicação e o outro: além da democracia deliberativa” de Iris Young; e, também, o ensaio “Sobre um modelo deliberativo de legitimidade democrática” de Seyla Benhabib.

Habermas cria sua teoria do discurso a partir da leitura crítica dos modelos liberal e republicano para em seguida sugerir o que denominou de “democracia deliberativa”. Nela busca, através dos acertos e equívocos de ambos os modelos, suprir carências essenciais. Para tanto, afirma a deliberação como um elo entre os poderes constituídos e a opinião pública, apontando uma saída para os extremos liberais e comunitários. Apesar do avanço de Habermas, a filósofa Iris Young vê a necessidade de aprimoramentos na “democracia deliberativa”. Em princípio, com críticas a possíveis vieses culturais excludentes e erro em suposições de um elemento comum de entendimento ou de ter como objetivo um bem comum. Assim, sugere uma “democracia comunicativa” onde as diferenças devem ser recursos a serem utilizados, não divisões a serem superadas. Criando formas de comunicação que se somam à argumentação, Young propõe três elementos: *saudação, retórica e narração*. Segundo ela estes três modos de comunicação ajudam a manter e permanecer a pluralidade (maneiras de discursar por meio das diferenças). Já Seyla Benhabib examinará a relação entre pressupostos normativos de *deliberação democrática* e conteúdo de *racionalidade prática*. Contra o liberalismo etnocêntrico ela

insistirá que a racionalidade prática incorporada nas instituições democráticas tem uma pretensão de validade cultural-transcendente. Faz críticas a alguns modelos contemporâneos de democracia deliberativa, onde existe uma distinção entre política “constitucional” e política “comum”. O modelo defendido por Benhabib pretende superar esta diferença ao engrandecer as deliberações das pessoas comuns. Faz análises específicas sobre as apreensões liberais, feministas e constitucionalistas relacionadas à democracia deliberativa e busca soluções fundadas em uma racionalidade prática incorporada nas instituições democráticas.

II. HABERMAS: TRÊS MODELOS NORMATIVOS DE DEMOCRACIA.

Habermas trata sobre termos típicos ideais de política atualmente, debatidos nos Estados Unidos: às concepções “liberal” e “republicana”, faz uma análise dos seus conceitos de cidadão, de direito, e a natureza do processo político de formação da vontade, reportando-se a Frank Issac Michelman. Depois desenvolve o que denominou de “política deliberativa”.

Segundo a concepção liberal: a política, como vontade dos cidadãos, impõe os interesses sociais privados ao Estado especializado no poder público coletivo. Enquanto no republicanismo a política não tem apenas uma função *mediadora* da vontade do povo e o poder do Estado, ela é um constitutivo do processo de socialização, formando um *médium*, onde os indivíduos são conscientes da dependência uns dos outros em relações de reco-

nhecimento recíproco. Assim, ao lado da autoridade soberana do Estado e da instância descentralizada do mercado, surge a *solidariedade* como uma *terceira fonte* de integração social. Nesse modelo republicano a formação política horizontal é prioritária e supõe uma base social autônoma e independente em relação à administração pública. No republicanismo a esfera pública e a sociedade civil adquirem um significado estratégico que devem garantir a integração e autonomia aos cidadãos.

Dessa abordagem decorrem consequências diferentes: na abordagem liberal o *conceito de cidadão* tem seu *status* definido pelos direitos subjetivos. Então os cidadãos gozam de proteção do Estado dentro dos limites da lei, portanto um direito negativo. Esses direitos políticos têm os interesses agregados por meio de votação e composição de parlamento e governo, em uma ação coletiva capaz de agir sobre a administração. Sobre o liberalismo: Michelman, em *Political truth and the rule of law*, *Tel Aviv Univ. Studies in law*, p. 283 afirma: "A sociedade política anunciada nos adesivos republicanos é a sociedade dos portadores de direitos privados, cujo primeiro princípio é a proteção da vida, das liberdades e das posses de seus membros individuais". Na concepção republicana os *direitos de cidadania* são liberdades positivas, sobretudo de participação e comunicação política, como responsáveis de uma comunidade de livres e iguais. O poder emana da comunicação na prática de autodeterminação e legitima por proteger essa prática pela institucionalização da liberdade pública. A justificação da existência do Estado está na garantia de um processo inclusivo de formação da vontade que corresponda aos interesses de todos.

Dos *conceitos de direito*: diferente do liberalismo, que analisa em que cada caso cabe direito a quais indivíduos, na concepção republicana há uma ordem jurídica objetiva com igualdade de direitos. É a concepção republicana que atribui peso igual à integridade do indivíduo, nos seus direitos subjetivos, e integridade da comunidade, na qual eles se reconhecem como membros. Michelman, em *Conceptions of democracy in american constitutional argument: voting rights, Florida law Review*, p. 446 *et seq.* Afirma que:

Para os republicanos, os direitos em última instância nada mais são do que determinações da vontade política prevalecente, ao passo que para os liberais alguns direitos já estão fundamentados em uma “lei superior” da razão ou revelação transpolítica.

Da natureza do *processo político*: no liberalismo há uma luta por posições para dispor do poder administrativo. Os atores políticos atuam em estratégia para manter ou obter posições de poder através do voto. O *processo político* republicano não obedece a regras de mercado, mas uma comunicação pública orientada ao entendimento, do diálogo atrelado ao discurso majoritário. Também os partidos políticos precisam aceitar o sentido deliberativo e o sentido próprio do discurso.

Habermas aponta vantagens e desvantagens no modelo republicano: como vantagem o fato de ter um sentido democrático radical de auto-organização da sociedade de forma comunicativa e a não redução dos fins coletivos a um *ideal* entre interesses privados opostos; é desvantajoso por ser muito idealista e tor-

nar o processo democrático dependente das *virtudes* de cidadãos orientados para o bem comum.

O erro do republicanismo reside em um *estreitamento ético do discurso político*. Nos discursos de autocompreensão, realizados em condições de um pluralismo cultural e social há interesses e orientações por valores que não são para a identidade coletiva. Esses valores em conflito necessitam de um equilíbrio que não será encontrado por discursos éticos. A formação de compromissos resultante destes discursos não se efetua na forma racional. Necessitando assim, de uma normatividade. O direito positivado, para ser legitimado, necessita de princípios morais que reivindicuem uma validade universal.

O modelo de democracia habermasiano se apoia nas condições de comunicação de modo deliberativo em toda sua amplitude. Sobre este modelo Habermas argumenta:

“O conceito de política deliberativa somente ganha uma referência empírica quando levamos em conta a multiplicidade de formas de comunicação nas quais uma vontade comum se forma não somente pela via de uma *auto-compreensão ética*, mas também pelo equilíbrio de interesses e *compromissos*, pela escolha dos meios segundo a *racionalidade com respeito aos fins*, pela *fundamentação moral* e exames de coerência *jurídica*.” (HABERMAS, 2018, p. 408)

A teoria do discurso assume elementos liberais e republicanos. Segundo sua teoria o liberalismo e republicanismo

podem interpenetrar-se e complementar-se de modo racional se as formas de comunicação estiverem institucionalizadas. Tudo depende das condições de comunicação e dos procedimentos. Ao comparar os três modelos, Habermas parte com a dimensão da formação democrática da opinião e da vontade resultante de escolhas gerais e parlamentares. No liberalismo o processo se dá na forma de compromissos de interesses fundamentados nos princípios liberais constitucionais. No republicanismo a formação democrática da vontade deve ser realizada na forma de uma autocompreensão ética, já estabelecidos na cultura. A teoria do discurso assume elementos de ambos os lados, em um procedimento ideal de deliberação e tomada de decisão. Numa relação de *negociações, discursos de autocompreensão e discursos de justiça*. Assim fundamenta que, dessa forma, alcança resultados racionais e equitativos.

A teoria do discurso assume conotações normativas mais fortes que os liberais e mais fracas que as republicanas. Toma elementos de ambas e os articulam de uma nova forma, concedendo direitos fundamentais e princípios do Estado de direito. Conta com a *intersubjetividade de ordem superior* dos processos. Por um lado nas corporações parlamentares, por outro nas redes de comunicações das esferas públicas e políticas (formando arenas de decisões da vontade). Como no liberal, a fronteira entre Estado e sociedade é respeitada. Mas na teoria do discurso a sociedade civil se diferencia, tanto do sistema de ação econômica quanto da administração pública.

Do ponto de vista normativo, exige-se o deslocamento do peso na relação entre aqueles três recursos: dinheiro, poder ad-

ministrativo e solidariedade. Assim, a solidariedade (como poder de integração) deve se desenvolver em esferas públicas ou autônomas e na formação da opinião, institucionalizada no Estado de direito, firmando-se contra o dinheiro e o poder administrativo.

Segundo a concepção liberal de soberania popular, a democracia tem a função exclusiva de *legitimar* o poder político. Enquanto o governo deve *justificar* o uso do poder. No republicanismo a democracia tem a função de *constituir* uma coletividade política. Onde o governo está comprometido com a implantação de determinadas políticas. Mais um comitê que um órgão de Estado ou um ápice do poder. Na teoria do discurso entram os procedimentos e pressupostos comunicativos. “*Racionalização* significa mais do que a mera legitimação, mas menos do que o ato de constituir o poder” (HABERMAS, 2018, p. 414). Só o sistema político pode agir. Ele é parcial especializado para decisões que vinculam a comunidade. Ao passo em que as estruturas comunicativas da esfera pública formam uma vasta rede de sensores dos problemas sociais. A opinião pública não pode “dominar” o poder administrativo, mas somente orientar seu uso.

O conceito de *soberania popular* é a apropriação republicana e a revalorização da concepção da soberania do modo absolutista. O Estado representa o poder que prevalece sobre “os demais poderes desse mundo”. No republicanismo o povo é soberano e não pode delegar essa soberania. Assim, nesta condição, não pode ser representado. O poder está na sua autodeterminação, não na sua representação. No liberalismo este poder só é exercido “nas eleições e votações e por órgãos específicos do legislativo, do poder executivo e judiciário” (como é dito no arti-

go 20, § 2, da Constituição da República Federal da Alemanha).

No conceito discursivo de democracia ocorre uma sociedade descentrada, que diferencia uma arena para a percepção, identificação e tratamento de problemas. A instituição, vinculada à ideia de soberania popular, é interpretada de modo intersubjetivo. A soberania popular decorre de interações entre vontades institucionalizadas pelo Estado de direito e as esferas públicas, que, por sua vez têm suas bases nas associações de uma sociedade civil. A teoria do discurso interpreta a democracia na perspectiva em que o sistema político é apenas *um* sistema ao lado de outros. Onde esse sistema político não é nem o ápice nem o centro da sociedade. A política deve se comunicar pelo *médium* do direito com os demais domínios de ação.

Solidariedade em Habermas

O princípio de solidariedade entre os homens é uma ideia que avança para além do conceito de justiça em Habermas e um instrumento de complementação à justiça formal, sendo ambos os fundamentos de uma cidadania plena do indivíduo. Nele, cada um deve fazer-se responsável pelo outro, pois todos têm interesses sociais comuns. Deontologismo e solidariedade são aspectos da mesma coisa. A moral autônoma kantiana tem que enfrentar duas tarefas ao mesmo tempo: reivindicar trato igual e respeito de cada um; e ao mesmo tempo proteger as relações intersubjetivas de reconhecimento recíproco. Para Habermas justiça e solidariedade são faces da mesma moeda:

A justiça refere-se à igualdade da liberdade dos indivíduos que se determinam a si mesmos e que são insubstituíveis, enquanto a solidariedade refere-se ao bem, ou à felicidade dos companheiros irmanados em uma forma de vida intersubjetivamente compartilhada, e deste modo também à preservação da integridade dessa forma de vida. As normas não podem proteger um sem o outro, isto é, não podem proteger a igualdade de direitos e as liberdades dos indivíduos sem o bem do próximo e da comunidade a que eles pertencem [...] (HABERMAS, 2002, p 75-76).

Habermas desenvolveu a solidariedade como um princípio complementar à justiça. A pura justiça formalista não consegue solucionar muitos problemas que poderiam ser enfrentados pela solidariedade, tendo sua base na experiência de que cada um deve-se fazer responsável pelo outro. Desta forma, a justiça está ligada à igualdade de direitos, enquanto a solidariedade ocupa-se da felicidade dos sujeitos. Este princípio é a forma em que os indivíduos, enquanto ligados pela intersubjetividade, pratica a cooperação para a preservação da liberdade, integridade física e respeito por suas respectivas vidas.

O dilema criado pela separação entre o formalismo jurídico e a solidariedade - onde um processo legal sem levar em conta a questão humana acaba por transformar um estado de direito em um regime opressivo e, da mesma forma, uma solidariedade sem instrumentos legais que a legitime e a ampare se torna apenas um paliativo que não permite a cidadania plena dos

membros da sociedade – pode ser superado pela ideia habermasiana da solidariedade como um complemento fundamental para a deliberação social. “Portanto a justiça vincula a solidariedade” (HABERMAS, 2002, p. 54). Ambos os princípios (justiça e solidariedade) seriam complementares, pois são fundamentais para a construção de padrões morais universais. Estes, então, seriam como padrões jurídicos e sociais de todos os indivíduos enquanto cidadãos em um Estado de Direito.

YOUNG: comunicação e o outro: além da democracia deliberativa

Young endossa sua posição em favor de uma democracia deliberativa contra uma democracia baseada nos interesses. Todavia, faz duas críticas à democracia deliberativa: primeiro, restringindo-se à argumentação crítica, a democracia deliberativa contém vieses culturais que tendem a excluir grupos ou pessoas; segundo, seus teóricos tendem a supor erroneamente que a discussão deve partir de um elemento comum de entendimento ou de ter como objetivo um bem comum. Assim, Young propõe uma *democracia comunicativa* como superação a estes problemas apontados. Inicialmente, as diferenças de cultura, perspectiva social ou comprometimento particularista devem ser recursos a serem utilizados, e não divisões a serem superadas. Então, sugere um conceito ampliado de comunicação democrática: *saudação, retórica e narração*. Formas de comunicação que se somam à argumentação.

O modelo de democracia deliberativa

A democracia deliberativa contrasta com “modelos de democracia baseados no interesse com fundamento no voto”. Estes são resultados de ideias e coalisões de interesse próprio. Há uma privatização do processo político. A democracia deliberativa parte de ações públicas, coletivas. Em busca de um bem público ao invés do privado. Testa afirmações e motivos bons ou maus;

argumentos válidos e inválidos de forma racional, onde “a força do melhor argumento” é aceito por todos. Atualmente as ações de democracia deliberativa estão mais presentes em associações voluntárias externas ao Estado.

Implicações exclusivistas no modelo deliberativo

A democracia deliberativa deve dar primazia à razão sobre o poder político. Políticas devem ser justificadas, não vencidas pelos mais poderosos (conforme se verifica nas democracias baseadas nos interesses). Temos então um problema que deve ser deliberado racionalmente, onde vence o “melhor argumento”. Participantes devem ser livres e iguais, e ter voz para que se chegue a um consenso ou julgamento coletivo.

Os deliberativos acreditam que isolando o poder político e econômico resolvem a deliberação, mas esquecem do estilo de discurso dos participantes diferentes cultural e socialmente. Então, uma democracia deliberativa mais inclusiva comunicativamente, deve levar em consideração as diferenças sociais e de poder. O modelo deliberativo deriva de contextos ocidentais modernos (debates científicos, parlamento e tribunais) incrementados por burguesias dominantes. São elitistas e exclusivistas. Institucionalmente dominados pelo sexo masculino, raça branca e classe mais privilegiada. Suas formas de deliberação são culturalmente específicas e silenciadoras de discursos de alguns.

Debates parlamentares são agonísticos e visam exclusivamente à competição ao invés do entendimento mútuo. Formas agonísticas trazem à cena o poder, negando o discurso mais tentativo, exploratório ou conciliatório. Literaturas diversas dizem

que neste contexto discursos femininos são menos aceitos, por serem mais informativos e trazerem mais perguntas que afirmar opiniões. A classe mais privilegiada tem a fala mais formalizada e ajustadas às regras, inibindo a fala dos outros grupos, que se sentem diminuídos e frustrados. Em salas de aula, tribunais e câmaras municipais muitos são inibidos e silenciados. As formas de discurso, tanto corporal quanto na linguagem tendem a obliterar determinados grupos.

Young conclui que a teoria da democracia deve adotar um conceito mais amplo de formas e estilos de discurso político. Assim ela denomina sua teoria de democracia “comunicativa” a fim de atribuir iguais privilégios a indivíduos participantes do debate público. A argumentação pode ser expressa de diversas maneiras.

O modelo deliberativo supõe unidade

Na democracia deliberativa as interações entre pessoas são fundamentais para o debate público. Neste processo as preferências inicialmente subjetivas passam a ser objetivas. Bem como as ideias de pessoas sobre problemas coletivos também podem mudar ao ouvir e aprender com as opiniões de outros.

Sobre a *unidade*, alguns deliberativos a consideram como uma condição prévia do debate. Habermas em *Moral consciousness*, fala como se a obtenção do entendimento fosse a restauração de um processo interrompido. Young cita dois problemas nesse processo deliberativo: primeiramente, em *sociedades pluralistas* contemporâneas há dificuldades objetivas de entendimento; segundo, a presunção de unidade prévia inviabiliza a

“*auto-transcedência*”, importante para o modelo comunicativo de democracia. O problema na concepção de unidade é que poderá abrigar mais um mecanismo de exclusão, podendo privilegiar participantes com cultura de grupo e posição social e perpetuar bens materiais ou simbólicos. No modelo *comunicativo* de democracia os participantes partem com diferenças de cultura, perspectivas e interesses. Assim, devem transcender as diferenças em busca de um bem comum.

A diferença como recurso

Algum grau de unidade é necessário na comunicação democrática. Nesse sentido há três condições elementares de unidade: interdependência significativa, respeito formalmente igual e procedimentos acordados. Diferenças de posição social e de perspectiva de identidade devem funcionar como *recursos* e não como *divisões*.

O processo de comunicação partindo das diferenças, que transcende o ponto de vista inicial de cada um, constitui uma *transformação de opinião*. Tão necessária em um contexto de multiplicidade. Transcendência de perspectivas diferentes preserva a pluralidade e é necessária para uma democracia. Preservar e escutar diferenças de posições e perspectivas transforma a preferência. Tal transformação ocorre de três maneiras: 1. A confrontação das diferenças de perspectivas me ensina uma parcialidade própria e coloca minha experiência em perspectiva; 2. Meu entendimento do confronto de perspectivas diferentes me faz mudar minha pretensão de interesse próprio por *apelo à jus-*

tiça; e 3. Finalmente, expressar, questionar e desafiar contribui para o conhecimento de todos os participantes.

A amplitude da democracia comunicativa

No *Górgias* de Platão, Sócrates debate sobre as virtudes e os vícios da retórica e chega à conclusão de que não é possível diferenciar argumentação e persuasão. Ambas não conseguem distinguir verdades absolutas. Assim, Young propõe três elementos além da argumentação crítica: *saudação*, *retórica* e *narração*. Estes três modos ajudam a manter e permanecer a pluralidade (maneiras de discursar por meio das diferenças).

Saudação: condição lógica e de motivação; necessária, mas não *diz* nada (“bom dia”, “como vai”, “bem vindo”); estabelece confiança e respeito mútuo; lisonjeios aos interlocutores; gestos não-linguísticos, de formas calorosas (aperto de mão, abraço etc.). Grande parte da discursão é envolta em discordâncias, raivas, conflitos e contra-argumentação, a *saudação* (socrática) mantém o comprometimento com a discursão.

Retórica: Os deliberativos usam da forma platônica de distinção entre discurso lógico e retórico, dessa forma, denigrem emoção e linguagem figurativa. Young indica que essa distinção rebaixa tanto o *caráter situacional* da comunicação quanto sua *ligação com o desejo*. No caráter situacional, pela retórica, o orador apela aos atributos e experiências de sua plateia, bem como se localiza em relação a ela. A retórica constrói o evento do discurso (hoje comemoramos, ou discutimos política etc.) e constrói o *orador*, a *plateia* e a *ocasião*. Na ligação com o desejo Sócrates

censura a retórica que tenta agradar ao invés de mostrar as duras verdades, mas Platão mostra que há uma importante dimensão erótica na comunicação que visa ao entendimento. Uma das funções da retórica é *atrair e manter a atenção*.

Narração: Em uma discussão deliberativa os debatedores frequentemente partem de desentendimentos, muito em função de diferenças de classe ou cultura. Young menciona pelo menos três maneiras de promover o entendimento através da narração: primeiramente, a narração revela a situação de cada grupo em particular. Isso possibilita a ampliação do conhecimento, que trará a transcendência necessária à compreensão do problema do outro. Segundo, a narrativa revela valores, cultura e significados. Sociedades pluralistas enfrentam diferenças em premissas de valores, práticas culturais e significado, ocasionando conflitos, insensibilidade, insulto e incompreensão. Nessa circunstância a narração serve para explicar aos participantes externos o significado de sua cultura e valores. Assim as pessoas externas podem vir a compreender as diferenças. Pois, valores, contrariamente às normas, frequentemente não são justificados através de argumentos. Finalmente, a narrativa revela um conhecimento social total do ponto de vista dos sujeitos de determinada sociedade – cada perspectiva social tem, além de sua própria vida e história, outras posições que afetam sua experiência. Possibilitando a outros aprenderem sobre suas próprias posições, ações e valores. Há, segundo Young, duas conclusões gerais sobre o papel da comunicação narrativa: primeiramente, a narrativa é uma maneira importante de demonstrar necessidade e justificação. E, também, contribui por meio do conhecimento social que oferece.

Lynn Sanders em “*Against Deliberation*” argumenta que a narração tende a ser mais igualitária que os processos deliberativos típicos, em função destes, privilegiarem os desapaixonados, educados ou os arbitrários.

Assim, Young propõe em seu ensaio um ideal de democracia comunicativa no lugar da democracia deliberativa. A democracia comunicativa é mais inclusiva porque reconhece a pluralidade de perspectivas, estilos de discursos e maneiras de se expressar. Uma teoria democrática contemporânea precisa explicar grandes diferenças de cultura e posição social. Daí a necessidade de uma comunicação ampla e plural.

Benhabib: sobre um modelo deliberativo de legitimidade democrática

Legitimidade democrática e bens públicos

Segundo Benhabib, desde a segunda Guerra Mundial as sociedades democráticas tentam assegurar três bens públicos: *a legitimidade, o bem-estar econômico e um sentimento viável de liberdade coletiva*. São bens que têm uma relação conflituosa, mas e em uma sociedade ideal eles existem em *alguma forma de equilíbrio*. Seu ensaio preocupa-se com o bem da *legitimidade* e examina os fundamentos filosóficos da legitimidade democrática, que é o resultado de uma deliberação livre e não constrangida de todos sobre as preocupações em comum. Tornando-se assim, essencial para a legitimação das instituições.

O conceito de democracia aqui afirmado é o de um exercício público e coletivo, como resultado de procedimentos de *deliberação livre e racional* entre *indivíduos iguais* política e moralmente. Este modelo de democracia privilegia o modelo deliberativo em relação ao econômico e da identidade coletiva. O que não sugere que estes últimos não sejam relevantes na normatividade democrática.

Tal ensaio examinará a relação entre pressupostos normativos de *deliberação democrática* e conteúdo de *racionalidade prática*. Consoante com o “construtivismo kantiano” de John Rawls e o “reconstrutivismo” de Jürgen Habermas. Assim, Benhabib reconhece a especificidade histórica e sociológica do projeto de democracia, diferente de tipos de modelos kantianos.

Contra o liberalismo etnocêntrico Benhabib insistirá que a racionalidade prática incorporada nas instituições democráticas tem uma pretensão de validade cultural-transcendente. É, portanto, uma propriedade coletiva e anônima de culturas, instituições e tradições, *como resultado de tentativas e experiências com a democracia durante a história*. Ao pensar sobre qual forma da racionalidade prática que está no centro do regime democrático, o conceito de “espírito objetivo” de Hegel é apresentado como o mais apropriado neste contexto. Porém, sem a metáfora de um supersujeito. É focalizando na racionalidade intrínseca destas regras, procedimentos e práticas anônimas, porém inteligíveis, que qualquer tentativa visando à reconstrução da lógica das democracias deveria ser pensada, afirma.

Um modelo deliberativo de democracia

Conforme o modelo deliberativo de democracia para se alcançar a legitimidade e a racionalidade nos processos de tomadas de decisões coletiva, a condição necessária é de que o que é considerado de interesse comum seja o resultado de uma deliberação conduzida de modo racional e equitativo entre indivíduos livres e iguais. Para tanto, faz-se necessário um processo de deliberação com as seguintes características: 1. Normas de igualdade e simetria entre participantes; 2. Todos têm o direito de questionar os tópicos incluídos no diálogo; e 3. Direito de questionar, de forma reflexiva, as *regras do discurso*.

Segundo o modelo deliberativo, os procedimentos de deliberação geram a *legitimidade* e asseguram algum grau de *ra-*

cionalidade prática. Assim, a comunicação de informações faz parte do processo deliberativo de forma fundamental para os resultados das deliberações. Em alguns modelos contemporâneos de democracia deliberativa existe uma distinção entre política “constitucional” e política “comum”. Onde a política deliberativa caracteriza o processo de formação das constituições e a política do dia-a-dia são governadas por atividades auto-interessadas, estreitamente instrumentais. O modelo de democracia aqui defendido pretende superar esta diferença, ao engrandecer as deliberações cotidianas das pessoas comuns.

A regra da maioria, em várias instâncias, é muitas vezes justa e racional, mas pode e deve ser mudada por boas argumentações. Tais argumentações surgem no bojo das normas estabelecidas por tais regras (de maioria) e podem deliberar e reformular o que fora estabelecido. O modelo deliberativo de democracia é procedimentalista. Cito três pontos adicionais sobre essa concepção de democracia:

1. *Pressuposto do pluralismo de valores*: sair do substancialismo para os procedimentos, processos de práticas e revisões. A compatibilidade de certos casos é possível: “O desafio para a racionalidade democrática é alcançar reformulações aceitáveis do bem comum, apesar do inevitável pluralismo de valores”. (BENHABIB, 2007. p. 56)
2. *Conflito e cooperação social são necessários*: “A vida social necessita tanto do conflito de interesses quanto da cooperação. Os procedimentos democráticos têm de convencer que as condições de cooperação mútuas ainda são legítimas”. Idem. Mesmo que os interesses de um indivi-

- duo ou de um grupo sejam afetados de forma negativa; e
3. É *ficção*, uma assembleia de massa realizando suas deliberações em público e coletivamente; há um limite invisível do corpo deliberativo. Assim privilegia-se uma pluralidade de modos de associação (partidos políticos, iniciativas de cidadãos, movimentos sociais, associações voluntárias etc.).

Estes modos de associação variados viabilizarão, através de uma rede interligada, uma “comunicação pública” anônima prática. Hoje o modelo guia tem de ser aquele de um *médium* de focos múltiplos e livremente associados de formação e disseminação de opiniões.

Aprensões liberais acerca da democracia deliberativa

Sobre o contraste entre democracia deliberativa e a concepção de diálogo público, usaremos aqui o ponto de vista da ideia de “razão pública” de John Rawls. Ambas compartilham de certas premissas fundamentais: veem a legitimação do poder político e a avaliação da justiça das instituições como um processo público, aberto à participação de todos os cidadãos. É fundamental que a justiça esteja ajuizada pelo público. No entanto, a razão pública rawlseana difere em três importantes maneiras do modelo de deliberação pública proposto no início.

1. Do debate público: Rawls tem uma agenda restrita a questões bem definidas que envolvem os “elementos constitucionais essenciais”;

2. A razão pública está como um princípio regulativo que impõe limites sobre indivíduos e instituições de como devem argumentar sobre questões públicas, não como um processo de argumentação entre cidadãos. Tais limites da razão pública são estabelecidos pela “concepção política do liberalismo” e
3. Os espaços sociais nos quais a razão pública pode ser exercida são restritos. Neste contexto a esfera pública está localizada nos Estados e suas instituições, não na sociedade civil (igrejas, universidades, associações etc.). Ela é pública aos seus membros, não à sociedade política e cidadãos em geral.

Rawls não pode sustentar tal diferenciação: primeiramente, sociedades civis são muitas vezes “corpos políticos”, pois têm que se apoiar constitucionalmente; segundo, as sociedades civis tentam influenciar os processos público-políticos, transpondo assim as fronteiras entre o público e as associações privadas.

O modelo Rawlseano se diferencia do modelo deliberativo em três pontos: 1. Enquanto o primeiro restringe a agenda da discussão pública, separando o fórum público do privado, o deliberativo, ao contrário, enseja o discurso sobre os contornos que os separam; 2. O modelo deliberativo está situado na esfera pública civil e interessa-se nos modos que integram os processos políticos e a “cultura de fundo”; e 3. O modelo liberal está concentrado no poder político coercitivo e final, enquanto o modelo deliberativo concentra-se nos processos não-coercitivo e não-final, na formação de uma esfera pública irrestrita. A razão pública abre-se a decisões majoritárias que inibem processos de retóricas

livres com suas contestações afetivas e seus excessos e virtudes. O que poderia ser pior que majorias desafiando os princípios do liberalismo? Indaga Benhabib. A preocupação liberal com o resultado ruim da política majoritária desenfreada é pertinente. No entanto, o modelo deliberativo pode fornecer respostas e soluções institucionais que se sobressaem à dicotomia das liberdades individuais e a teoria democrática na deliberação coletiva.

Direitos básicos e democracia deliberativa

O modelo deliberativo é, frequentemente, alvo de críticas sobre supostamente não proteger direitos e liberdades individuais. Há justiça em críticas que enfatizam versões da democracia participativa radical. Porém, Benhabib acredita que tais objeções não se aplicam no modelo deliberativo que apresenta neste ensaio, em função de seu compartilhamento com a tradição liberal kantiana no pressuposto de que o respeito moral pela autonomia é uma norma fundamental da moralidade e democracia. Aqui denomina-se como direito moral o direito ao *respeito moral universal*. Sustenta que cada indivíduo tem os direitos simétricos aos atos da fala diversos, para introduzir novos tópicos, exigir reflexão sobre os pressupostos do diálogo etc. (princípio de reciprocidade igualitária).

Não se começam as decisões no “grau zero de fundamento moral”, mas com pressupostos, suposições e relações de poder. Apreendidos de todas as críticas ao racionalismo nos últimos três séculos. Para Hegel, aqui corroborado, os direitos morais são re-

sultados de processos históricos de lutas, conflitos e resistências. Como exemplo desse processo democrático, citemos os EUA, Grã-Bretanha e Israel, que têm princípios liberais-democráticos iguais, mas com arranjos políticos diferentes. Para citar apenas uma questão mais emblemática, o direito à livre expressão é bastante rigoroso em Israel, diferente dos outros países citados.

No modelo de “validação discursiva”, podemos falar de um procedimento de “validação recursiva” que exclui duas consequências temidas pelos liberais: a formulação rigorosa de consenso e a tirania da maioria. Nesse “modelo recursivo” normas universais de respeito moral e reciprocidade igualitária concedidas às minorias garantem o direito de negar seu assentimento, contestar as regras e a agenda de debate público.

A razão para distinguir, de um lado, os discursos e, de outro, os compromissos e demais acordos alcançados sob condições de coerção, é que somente *o assentimento dado livremente por todos os interessados* pode contar como condição de um acordo alcançado em uma situação discursiva. (BENHABIB, 2007. p. 68)

Democracia deliberativa e constitucionalismo

As democracias constitucionais complexas, e especialmente aquelas nas quais uma esfera pública de formação de opinião e deliberação foi desenvolvida, compromete-se continuamente com uma validação recursiva. Assim, estão sempre

na agenda do debate público. A teoria deliberativa democrática transcende a oposição entre política majoritária e garantias liberais na medida em que as condições normativas do discurso são vistas como regras de um jogo que podem ser contestadas no interior deste mesmo jogo. “Mais propriamente, no jogo da democracia, as regras do jogo, não menos do que sua interpretação, e mesmo a posição de árbitro, são essencialmente contestáveis” (BENHABIB, 2007. p. 68). Contudo, na democracia não se pode mudar interpretações de direitos básicos. Ocorrendo isso, ocasiona-se regime marcial, guerra civil ou ditadura.

A ideia de esfera pública de formação da opinião é essencial para o modelo deliberativo. Do debate, da deliberação e contestação entre cidadãos, grupos, movimentos e organizações. A oposição entre liberalismo e democracia deliberativa é superada pelo método de “validação discursiva”, e a realidade institucional da esfera pública e a deliberação e contestação diferenciada. Bruce Acherman em sua “democracia dualista” fala da mediação básica que compreende ambas as teorias liberais e democráticas. O foco na interdependência “recursiva” e “hermenêutica” pelo modo deliberativo para contestar as falhas na formulação dos direitos mais elevados.

As suspeitas feministas acerca da democracia deliberativa

As críticas feministas ao modelo de democracia deliberativa dizem respeito ao fato de não se ampliar de modo suficiente para ser verdadeiramente inclusiva. Sobretudo a um modelo que privilegiou o gênero masculino social e culturalmente ao longo

dos séculos. Iris chama a atenção para a teoria política moderna, que expressa a vontade de por homogeneidade que requer a exclusão de grande número de pessoas e grupos, particularmente as mulheres e os grupos radicalizados, culturalmente identificados com o corpo, instinto e racionalidade. Propõe trocar o ideal “público civil” pelo “público heterogêneo” e uma democracia comunicativa, onde se veriam as diferenças uns dos outros. Também fez uma diferenciação entre democracia “deliberativa” - onde a maioria destas teorias privilegia um bem comum que deixa para trás interesses e experiências particulares – e democracia “comunicativa”, onde os indivíduos prestam atenção nas diferenças uns dos outros de classe, gênero, raça, religião e assim por diante. Cada posição social tem uma expectativa diferente, a qual não é abandonada. Para Benhabib, esta diferença entre democracia deliberativa e comunicativa é mais aparente do que real. Ela critica os modos de comunicação empregados por Young: “saudação, retórica e narração de história”. Tais modos não se encaixam na linguagem da razão pública. Este processo geraria a arbitrariedade. Um ideal moral de imparcialidade não seria encontrado na democracia deliberativa de Young pelo fato de sua forma de comunicação ser parcial, afetiva e contextualizada.

Nancy Fraser, com um modelo de rede dispersa, de vários problemas, heterogênea, argumenta sobre a acomodação do público feminino e outros excluídos. Argumenta que há uma distinção entre corpos públicos “formadores de opinião” e “formuladores de políticas”. Os formadores de opinião, tais como, aqueles encontrados nos movimentos sociais, podem nos levar a reconsiderar muitas questões controversas sobre a privacidade, a

sexualidade, e a intimidade. Mas isso não significa que o resultado desses processos de deliberação pública deva ser a legislação geral. Assim, sendo concebido como um *médium* anônimo, plural e múltiplo de comunicação e deliberação, a esfera pública não precisa homogeneizar e reprimir a diferença. Portanto, um *médium* entre os “formadores de opinião” (a exemplo os movimentos sociais - sobre privacidade, sexualidade e intimidade) e os “formuladores políticos” (da legislação geral).

A desconfiança constitucionalista acerca da democracia deliberativa

Sobre a crítica da possível utopia irrelevante dos modelos normativos, Benhabib lembra que a democracia deliberativa é uma teoria que esclarece os princípios já implícitos e a lógica das práticas já existentes. Assim, este modelo pode esclarecer a importância dos corpos deliberativos nas democracias; a racionalidade da oposição parlamentar; a necessidade de uma mídia independente e livre; e a base lógica de adotar a regra da maioria como um procedimento de decisão. “Por essa razão a teoria da democracia deliberativa não é uma teoria em busca de prática; antes, é uma teoria que pretende elucidar, melhor do que outras, alguns aspectos da lógica das práticas democráticas existentes” (BENHABIB, 2007. p. 75)

Desde o século 19, a questão da compatibilidade entre democracia e capitalismo tem sido discutida. Então, a pergunta, segundo Benhabib, deve ser feita da seguinte maneira: quais

formas de associação e modos de organização, na esfera econômica, social e cultural, mantém uma “afinidade eletiva” com a democracia deliberativa? Ela elenca três tentativas recentes de considerar essa questão: 1. Em “O mercado e o fórum: três variações na teoria política” de John Elser – o autor argumenta contra os modelos de preferências do mercado estreitamente delineados: “não estou argumentando contra a necessidade de discussão pública, apenas pela necessidade de considerar mais seriamente a questão do desenho institucional e constitucional” (Elser, pp 223- 251). Para ele o local adequado da política está situado entre, de um lado o mercado, do outro o fórum; 2. Claus Offe trás o pensamento sobre “desenhos associativos”. Os procedimentos d uma formação aberta, livre e argumentativa, que são subjacentes às constituições; a capacidade para a formação de um juízo moral pós-convencional; e as condições sócio-estruturais e institucionais de ação coletiva no interior da sociedade civil; e 3. Segundo Benhabib, talvez a mais corajosa tentativa de traduzir a teoria normativa da democracia deliberativa em uma realidade política-institucional tem sido realizada por John S. Dryzek em seu livro “*Discursive democracy: politics, policy and political Science*”. A definição de Dryzek de “arranjo discursivo” é “uma instituição social em torno da qual as expectativas de vários atores convergem”. (Dryzek 1990). O “arranjo discursivo” não contém uma hierarquia de regras formais, assim, características enumeradas por Dryzek devem ser resgatadas no interior do próprio arranjo discursivo.

O “arranjo discursivo” converge para a democracia deliberativa, que facilita a provisão de bens de modo descentralizado

e não-coercivo. Exemplo: cidadãos ambientalistas (a eficiência e o sucesso por meio do consentimento voluntário, maior conscientização e solução descentralizada do problema). Dessa forma, há compatibilidade entre complexidade social e democracia deliberativa. Este modelo de democracia tem inspirado teóricos políticos e sociais a imaginarem desenhos institucionais.

Em resumo: a filosofia contemporânea tem polarizado a discussão política sobre teorias da justiça entre liberais e comunitaristas. Neste contexto Jürgen Habermas insere a teoria do discurso para tentar dirimir as diferenças entre esses modelos, criando um novo conceito denominado "democracia deliberativa". Partindo de análises críticas sobre os liberais e republicanos, Habermas afirma que é possível abstrair pontos positivos de ambos e juntá-los em uma nova forma de se pensar a justiça, fundada na deliberação pública. Este modelo rechaça os extremos liberais (fundados em princípios que priorizam a ética individual) e republicanos (de cunho comunitarista). Mas esta possível imbricação levantou muitas críticas. A filósofa Iris M. Young cita a necessidade de aprimoramentos na democracia deliberativa. Ela sugere uma democracia "comunicativa", onde sujeitos de culturas e posições sociais diferente tenham a mesma condição de fala no debate público. Para tanto, propões três elementos que se somariam à argumentação, como forma de discurso: saudação, retórica e narração. Segundo ela estes três modos de comunicação ajudam a manter e permanecer a pluralidade. Young entende que a deliberação tem vieses culturais excludentes e afirma que as diferenças devem ser recursos a serem utilizados, não divisões a serem superadas. Seyla Benhabib também faz críticas a alguns modelos

contemporâneos de democracia deliberativa, onde haveria uma distinção entre política “constitucional” e política “comum”, e defende uma teoria que engrandeça as deliberações das pessoas comuns. Ela examina a relação entre pressupostos normativos de deliberação democrática e conteúdo de racionalidade prática, visto que uma das críticas ao modelo deliberativo é a consecução prática de sua teoria. Benhabib também analisa críticas de liberais - preocupações com o resultado ruim da política majoritária desenfreada -, feministas – carência de ampliação da inclusão social (androcentrismo) -, e constitucionalistas - crítica a uma possível utopia irrelevante dos modelos normativos - em relação à democracia deliberativa, buscando soluções de racionalidade prática a tais objeções.

II. A FUNÇÃO DA AMIZADE NA POLÍTICA DE ARISTÓTELES

Introdução

O presente texto tem como objetivo discutir e promover uma maior abrangência quanto ao livro *Ética a Nicômaco*, uma das obras mais significativas do filósofo Aristóteles, constituído por dez livros, onde o mesmo irá propor um estudo sobre a ética, com temas centrais nas virtudes e felicidade sendo essa o bem supremo, ao qual os seres humanos estão comprometidos a buscarem; o filósofo discorrerá entre temas em cada livro que será essencial para se entender como a obra ficou marcada nos estudos sobre ética e moral, porém, está reservado a este texto apenas o delineamento sobre o livro VIII da obra, com o objetivo de traçarmos um panorama sobre a função da amizade na política de Aristóteles e suas correspondentes implicações, e propor ademais uma comparação entre justiça e o conceito de *philia*, dado que as duas são compreendidas pelo filósofo como virtudes.

Sabendo disso, faremos uma análise das associações de acordo com o pensamento aristotélico, expondo em primazia os três tipos de amizades que serão constituídas na *pólis* e suas respectivas implicações políticas, apenas uma delas, de acordo com Aristóteles, terá como base a virtuosidade e por isso será denominada excelente, pois esta apresenta-se na relação de pessoas semelhantes em matéria de virtude que desejam o bem mútuo um do outro, em oposição a ela estão as amizades que compõem-se por visar a utilidade e o prazer nas relações, por isso serão enten-

didadas como associações acidentais.

Ao analisar o conceito de amizade, o Estagirita observará também que em todos os tipos de comunidades há uma disposição para a existência e a manutenção dessas relações entre os cidadãos da *pólis*, dado que a *philia* cumpre parte do objetivo para qual o homem está “destinado”, e quando colocado em um espectro maior, no caso da relação entre governante e governados, a amizade torna-se aqui favorável para ambas as partes, a depender da forma de governo instaurada.

Noção de amizade acidental e amizade por excelência

O conceito de *philia* vem sendo estudado por muitos filósofos desde a antiguidade, ao passo que o termo e sua forma de ser entendida foi mudada algumas vezes, Aristóteles foi um dos estudiosos que em sua filosofia concebeu ao termo *philia* um novo entendimento, alinhando-se em grande parte contrariamente a filósofos anteriores a ele, como é o caso de Platão, que em seu diálogo *Lisis* ocupou-se da análise do conceito de amizade, mas acabou por deixar dúvidas quanto a sua definição, pois entendia que essa relação era construída por meio do *Eros*³, onde paixão e desejo faziam o caminho para a busca daquilo que não era encontrado em si, assim, o interesse carnal ou de companheirismo adivinha da ausência de algo, que o mesmo procurava e encontrava em um outro; em contrapartida, segundo Ortega, para “Aristóteles a amizade sai da passividade platônica e torna-se uma atividade, a própria atividade filosófica”⁴, isto significa dizer que a amizade se realiza por meio do hábito sendo assim uma

virtude, uma disposição de caráter.

À vista disso, o Estagirita formulará sua ideia sobre o conceito de *philia* começando por caracterizar a existência de três formas/espécies de amizades, são elas: por utilidade, por prazer e a virtuosa; as mesmas são classificadas entre acidentais e excelente, uma vez que, somente uma das espécies se encontra em um grau superior às outras.

O Filósofo faz uma distinção entre os três tipos de amizade, no qual duas terão como base a acidentalidade, onde aqueles que são amigos não se amam pelo que apresentam um ao outro, mas pelo benefício ou prazer que retiram dessa relação, em contraponto teremos a amizade dita como excelente que tem sua existência em concordância com a virtuosidade daqueles que são amigos, estes, serão bons em si mesmos e a relação se estabelecerá por meio da reciprocidade, em razão de amarem-se por suas virtudes, essa espécie de *philia* será a mais perfeita.

“Sendo a amizade, portanto, dessas espécies, as amizades das pessoas más serão construídas em função do prazer ou da utilidade, esta semelhança os atraindo entre si, enquanto indivíduos bons serão amigos por eles mesmos, porquanto são bons.”¹

Assim, o primeiro tipo estabelecido é a amizade por utilidade, aqui, aqueles que são amigos se amam unicamente pelo benefício que um promove ao outro, por ver neste algum tipo de utilidade; Aristóteles coloca como sendo a amizade mais recorrente entre pessoas velhas, pois nessa fase da vida o indivíduo

1 Ética a Nicômaco, 35, 1157b1

já não está na busca de algo ou alguém pelo bel-prazer, mas sim em busca de vantagens que os possibilite uma vida boa e agradável, na maioria das vezes essas pessoas não convivem entre si, somente são procuradas quando uma das partes necessita de algo, pode-se dizer que, essa afeição depende exclusivamente do interesse encontrado.

O segundo tipo de amizade visa o prazer, da mesma forma que na amizade por utilidade os amigos não irão amar-se por eles mesmos, mas em vista de obter prazer da relação, dessa forma, amam o que é bom em particular, em sua individualidade. Para o filósofo, esse tipo de amizade acontece com maior frequência entre os jovens, por estarem a todo momento em busca de algo que lhes deem prazer imediato, o afeto encontrado nessas relações podem ser românticas em grande parte, mas sua inconstância e fragilidade são as mesmas ou até maiores que as afeições sem uma finalidade sexual, à medida que o prazer já não é encontrado a amizade tem o seu encerramento também.

A amizade virtuosa é a terceira estabelecida pelo Estagirita, nessa relação os amigos serão bons mutuamente, terão como base para essa amizade a virtude que se encontra em cada um, querer o bem do amado por aquilo que ele é, tornando-a excelente: “Portanto, é entre indivíduos bons que encontramos o afeto e a amizade sob a sua forma mais importante e de maior excelência” (EN, 2014, p.295).

Diferentemente das outras formas, que visavam algo útil e prazeroso, a relação virtuosa detém todas essas propriedades por ser a amizade em excelência, porém sua manifestação não acontece em vista desses benefícios, mas aqueles que se amam

nessa condição são recíprocos e benevolentes quanto ao bem que oferecem, decerto que “a amizade (*philia*) parece consistir mais em amar do que ser amado”, Aristóteles conclui que a dádiva de amar seu amigo sem necessariamente querer ou esperar algo em troca constitui a durabilidade da relação daqueles que são bons.

Amizade e justiça na *Ética a Nicômaco*

Para se atingir a felicidade que é o sumo bem desejável a todos os seres humanos a amizade terá papel fundamental, pois “esta é uma virtude ou envolve a virtude, além do que constitui uma das exigências mais imprescindíveis da vida”¹, até mesmo as pessoas mais prósperas precisam de amigos, ao passo que nada valeria sua riqueza se esta não fosse para possibilitar o bem em favor dos amigos, para Paul Ricoeur o tratado feito por Aristóteles sobre a amizade define de uma vez por todas seu real significado, no que se restringe não a uma psicologia dos sentimentos de afeição e apego pelos outros, mas sim de uma ética: a amizade é uma virtude, uma excelência², atividade conferida aos bons que se realiza pelo hábito.

Para mais, “a amizade parece ser o vínculo que une os Estados e a impressão que temos é que os legisladores zelam mais por ela do que pela justiça”³, dado que parte da característica da relação segundo o bom é a igualdade entre aqueles que convivem, uma amizade estabelecida entre duas ou mais pessoas possibilita um olhar atento quanto as ações justas e injustas que

1 *Ética a Nicômaco, I, 1155^a.*

2 *O si-mesmo como outro, Paul Ricoeur, p. 199.*

3 *Ética a Nicômaco, 20, 1155^a.*

podem ser observadas nas comunidades sociais e políticas, ora, o amigo é uma extensão de si em um outro que pensa e se constitui no mundo de forma diferente.

Em razão disso, amizade e justiça assemelham-se quanto ao objeto e o sujeito que estão inclinados, o que pode diferenciá-los é o campo de execução, enquanto na amizade seu agir ocorre nas comunidades particulares na esfera privada. Por outro lado, a justiça efetua-se na comunidade política desempenhando assim seu caráter público. O filósofo deixa claro que quando existe uma associação de amizade, na maioria das vezes a justiça não se faz necessária, em razão de que os amigos são justos e prudentes em si.

À vista disso, discorrendo sobre as características que decorrem da relação de *philia*, que podem ser observadas de diferentes formas a depender da finalidade que cada pessoa espera da relação, o Estagirita dá ênfase à parte política, pois assim como todos os outros tipos de associações a amizade está subordinada ou relacionada com a comunidade, uma vez que a mesma depende das ações interpessoais dos indivíduos, em razão do homem ser necessariamente um ser social que está constantemente destinado a viver em *communitas*, assim:

“Amizade e justiça têm a ver com os mesmos objetos e manifestam-se nas mesmas relações pessoais. Com efeito, em toda comunidade parece existir alguma forma de justiça e de amizade. [...] *o que pertence a amigos lhe pertence em comum* está correto, já que o

senso de comunidade é a base da amizade.”¹

Dessa maneira, justiça e amizade são identificadas como virtudes ao passo que ambas são inerentes ao bom convívio dos indivíduos nas Cidades-estados e acabam por ensinar ao *thélos*, isto é, à felicidade ou *eudaimonia*; todas as instituições, desde a família (uma propriedade menos complexa) até à *pólis* se efetivam por meio da convivência que se fazem presentes em uma comunidade, por isso a *philia* é basilar de acordo com o Pensador, para que o homem se estabeleça como um cidadão na sociedade, dado que a mesma o possibilita felicidade e justiça em grande medida.

É conveniente lembrar aqui a importância e o papel dos tipos de amizades, pois assim como as outras formas de associações, como a relação entre um pai e um filho, ou entre camaradas, a justiça ou a injustiça, quando não tem em vista a finalidade do bem, irão apresentar-se e terão um peso maior a depender da proximidade dos indivíduos, decerto que quanto mais próximos e virtuosa a relação, mais grave será uma ação injusta entre aqueles que são amigos, dado que:

“[...] é natural que as reivindicações no tocante à justiça devam também ser maiores quanto maior for a amizade, uma vez que a amizade e a justiça existem entre as mesmas pessoas e apresentam igual extensão.”²

1 *Ética a Nicômaco*, 30, 1159b.

2 *Ética a Nicômaco*, 5, 1159b.

A amizade e suas implicações nas formas de governo

O Estagirita, assim como alguns dos antigos filósofos, dedicou-se aos estudos das ações humanas e ao conhecimento da verdade, alegando que a existência do homem necessariamente depende da sua forma de ação com o outro, dessa maneira, ele estabelece a relação de alguns conceitos que são importantes para o estudo da amizade, como partícipes de um conjunto de ações que permeiam e que se fazem importantes para a manutenção de uma *pólis*, pois em todos os tipos de comunidades serão necessárias as associações entre os cidadãos, visto que a política se estabelece por meio dessas ligações e pela obstinação em preservar as vantagens daqueles que a integram; deste modo, a amizade é entendida como uma importante e imprescindível associação que se institui nas formas de governo para a manutenção do bem comum.

Assim, Aristóteles compreende a existência de três formas de governo, que podem ser observadas entre indivíduos essencialmente políticos¹, a primeira ele denomina como realeza ou monarquia, a segunda aristocracia e a terceira e última como timocracia, ao observar cada uma o Estagirita afirma conter em todas elas amizade e justiça em mesma medida, além disso, acrescenta que as três formas de governo tendem a inclinar-se a desvios quando não são virtuosas ou quando não constituem por meio do hábito seu objetivo quanto ao bem comum dos cidadãos, deixando de ser assim a sua principal finalidade.

1 *Aristóteles em sua obra "Política" afirma que o homem somente será sumamente feliz quando este estiver em sociedade, pois o ser humano por natureza é um animal político.*

Portanto, fica contido em cada uma das formas de governo uma determinada *philia* e o seu aspecto desviante: a monarquia, primeira concepção de governo posta em questão, a amizade encontrada nessa forma assemelha-se à relação entre pais e filhos, em consequência de que um pai cuida e zela de seus filhos esperando que eles possam viver uma vida feliz e próspera, de igual atitude também é o monarca, pois exerce seu papel de governante em vista do bem aos seus súditos, em concomitância a justiça também se faz presente, porém como o próprio filósofo esclarece, ela não será bilateralmente idêntica, mas cada uma das partes entende o seu lugar e função na relação e por isso estão harmonizadas. A monarquia quando não cumpre seu papel diante dos seus súditos desvia-se em tirania, um governo que executa apenas em prol de seus interesses pessoais.

A amizade no governo aristocrata por sua vez é similar a existente entre marido e mulher, em que o homem recebe uma maior porção de bens por deter virtuosidade, e conseqüentemente mais poder na *pólis*, de acordo com Aristóteles cada um (marido e mulher) recebe o que lhe é apropriado, aqui a justiça seguirá pelos mesmos parâmetros. A aristocracia quando desviada torna-se uma oligarquia, onde aqueles que governam estão no poder não por mérito de serem virtuosos e bons, mas por estarem em busca de benefícios, em decorrência disto será um governo regido por homens maus.

Em contrapartida, na timocracia Aristóteles irá dizer que assim como a amizade entre irmãos ou camaradas, onde um proporciona ao outro mútuo prazer e são semelhantes quanto aos gostos, dessa forma também serão as relações na comunidade ti-

mocrática, devido aos seus modos de administração e seu intuito de estabelecer igualdade e equidade entre todos os cidadãos. Quando desvirtuada transfigura-se em democracia, essa forma de desvio será a menos pior, visto que as duas tem como finalidade um governo em que a maioria dos cidadãos detenham de poder, assim:

“Enquanto nas tiranias a presença da amizade e da justiça é mínima, nas democracias essa presença é muito expressiva. Com efeito, onde há igualdade para a maioria, os indivíduos dispõem de muito em comum.”¹

Quanto aos desvios de cada governo será observado pouca ou nada de amizade na *pólis*, assim como também não haverá justiça, pois é necessário observar entre aqueles que se relacionam alguma semelhança e uma relação de convivência e igualdade, seja de gostos, caráter e até mesmo virtuosidade, para que assim possam firmar um companheirismo, essas características não são contempladas em governos tiranos onde a relação entre governante e governados não se assemelha em nenhum aspecto, pois quando destituída de uma finalidade que compreenda o bem comum ela torna-se efêmera e sem valor para as relações na comunidade.

Em síntese, a tentativa de Aristóteles em traçar uma nova significação para o termo *philia* no livro VIII do *Ética a Nicômaco* superou em grande parte o entendimento daqueles que se debruçaram sobre o conceito anteriormente, como foi o caso de Platão dito acima, trazendo para a margem da discussão traços

1 *Ética a Nicômaco, 10, 1161b.*

advindos de sua política e estudo da justiça.

Assim, amizade aos moldes aristotélicos tem seu significado na superação da falta, na semelhança de virtuosidades, no querer o bem do amigo por aquilo que ele é, sem esperar ou desejar nada em troca, na procura de um bem mútuo por meio da reciprocidade em busca da *eudaimonia*, aspectos que segundo o autor não se reprimem apenas as relações particulares mas têm grande importância na comunidade política, pois, a *philia* é algo desejado e apreciado por muitos, visto que sua realização se faz no campo social onde o outro é extensão.

Quando Aristóteles traz ao discurso a importância da amizade no âmbito da justiça é evidenciado mais uma vez sua preocupação em colocar o conceito de *philia* em um parâmetro que vá ao encontro com seu entendimento de cidade-estado, em sua filosofia a amizade (*philia*) perpassa por todas as estruturas da *pólis*, desde a relação entre pais e filhos até a correlação entre governante e governados, ou seja, a amizade constitui-se como objeto da ética e política concomitantemente.

REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, N. *Dicionário de filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

AGAMBEN, Giorgio. *O amigo*. Cadernos de leitura, n.10, texto realizado a partir do original L'amico (Roma: Nottetempo, 2007).

ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Série Clássicos Edipro. trad. Edson Bini – 4. ed-São Paulo: Edipro, 2014.

_____. *Política*. São Paulo, SP: Martin Claret, 2007.

BENHABIB, Seyla. Sobre um modelo deliberativo de legitimidade democrática. In: WERLE, Denilson Luís. MELO, Rúrion Soares. *Democracia deliberativa*. São Paulo: Editora Singular, Esfera Pública, 2007. p. 47-75.

BERTI, Enrico. A relação entre as formas de amizade segundo Aristóteles. In: *Analytica*, n.01, Vol. 06, P.23-43, Rio de Janeiro, 2001.

DIAS, Jefferson Polidoro. Para além da justiça: A solidariedade em Habermas e Levinas. In: *Kínesis*, vol. VIII, nº 16, julho 2016, p. 196-206.

DOUGLAS, Jorge Arão. Da Felicidade à Amizade: percursos éticos, *Sapere Aude*, Belo Horizonte, v. 2, n. 4, p. 89-94, 2011.

FEITOSA, Zoraida M. L. A influência da amizade nas constituições política em Aristóteles. *Prometeus*, v.6, n. 11, p. 119 – 128, jan/jun, 2013.

FLEITAS, Horácio F. R. **Felicidade e amizade na ética nicomaquéia**. Dissertação (Mestrado em Filosofia). Programa de Pós-Graduação em Filosofia. Universidade de Caxias do sul. Caxias do Sul – RS, 2016.

HABERMAS, Jürgen. *A inclusão do outro: estudos de teoria política*; tradução de Denilson Luís Werle - São Paulo: Editora UNESP, 2018.

ORTEGA, Francisco. *Genealogias da Amizade*. São Paulo: Iluminuras, 2002.

PLATÃO. *Lísis*. Introdução, versão e notas de Francisco de Oliveira, Brasília: Editora da UNB, 1995.

RICOEUR, Paul. *O si-mesmo como outro*. Trad. Ivone C. Bene-

detti – 1.ed- São Paulo: Martins Fontes, 2019.

SOBREIRA, Solange. *O conceito de amizade em Aristóteles: uma leitura do ponto 11(Livro VIII) ao ponto 05 (livro IX) da Ética a Nicômaco*. In: VIII Encontro de pesquisa em filosofia da UFMG, 2010, Belo Horizonte-MG.

YOUNG, Iris Marion. Comunicação e o outro: além da democracia deliberativa. In: *Democracia hoje: novos desafios para a teoria democrática na contemporânea* / José Souza (organizador). Brasília: UNB, 2001. p. 365-386.

EXPOSIÇÕES FILOSÓFICAS: O PROBLEMA DO MAL EM AGOSTINHO: UMA BREVE ANÁLISE A PARTIR DO LIVRO I

Pedro Henrique de Sousa & Raniele da Silva Resende

Como vocês puderam observar iremos nesse capítulo do livro analisar um dos grandes filósofos medievais e que tem em sua Filosofia uma grande influencia de Platão, que é o filosofo Agostinho de Hipona, reconhecido também no mundo cristão como um grande doutor e santo da igreja católica. Escolhemos esse autor com o intuito de apresentar um dos grandes temas trabalhados por ele durante sua vida que é o problema do mal, será visto nesse texto **não uma autobiografia completa do autor e tão somente uma vasta** análise do problema do mal, porém, terão aqui o início de um pensamento que gira em torno do mal, não de forma detalhada mais de forma que introduza esse problema aos nossos leitores.

Esperamos que a leitura desse capítulo seja agradável e ajude a cultivar a grande importância que esse autor exerci em nossas vidas acadêmicas e pessoal, contamos também que esse tema irá despertar um grande interesse por esse magnifico autor medieval e quanto mais se estudar mais maravilhado ficará com as vastas possibilidades de temas que esse autor trabalha. Dividimos ao decorrer do texto o problema do mal em algumas partes, no primeiro momento temos uma pequena introdução sobre a vida do autor, em seguida temos o problema do mal não na perspectiva propriamente do autor, o tema que se seguiu é propriamente o problema do mal em Agostinho, e como último tema temos os três tipos de mal.

Sobre o tema traremos à tona uma breve explanação dialo-

gada acerca de um problema filosófico que está presente dentro da tradição da Filosofia Cristã: o problema do mal. A base das discussões será a obra “O Livre-Arbitrio” de Agostinho de Hipona. Nessa obra, há algumas respostas sobre o problema em questão que estão relacionadas à época do autor.

1 INTRODUÇÃO

Para uma melhor compreensão do pensamento de Agostinho, é interessante saber um pouco da sua vida, pois muito do que Agostinho escreveu tem a ver com dilemas pessoais e intelectuais pelos quais passou. Nasceu em 354, no que é hoje a Argélia. Filho de uma mãe cristã devota - Mônica, que de alguma forma influencia a vida de Agostinho em sua caminhada à fé cristã, e seu pai - Patrício, que ao contrário de sua mãe, não exerce muita influência sobre a vida de Agostinho.

Na sua juventude, começou a se envolver com o maniqueísmo, que “postulava a existência de dois eternos e igualmente poderosos deuses, um deles bom (Luz) e o outro mau (Trevas).”¹ O maniqueísmo se mostrava atraente para Agostinho porque parecia lhe oferecer uma resposta ao problema do mal, além da que encontrou no cristianismo de sua mãe. Agostinho foi atraído pelo maniqueísmo porque este tinha menos exigências morais sob sua vida do que o cristianismo: ele poderia ser um maniqueísta e viver sua vida da maneira que quisesse.²

O contato de Agostinho com o maniqueísmo o leva a pensar sobre o problema do mal. Ele se depara com o seguinte dilema:

1 NASH, Ronald. Questões últimas da vida: uma introdução à filosofia. p.152.

2 Ibid. p.152.

como um Deus bom e todo-poderoso, que criou toda a realidade como afirmam os cristãos, pode permitir a existência do mal no mundo.¹ O maniqueísmo explicava esse dilema em termos de um inelutável produto de uma luta “entre duas deidades co-iguais e co-eternas, uma boa e outra má.”² O problema ainda continua quando é afirmado que, segundo Nash, o mal só existe porque “o deus bom (luz) é impotente para vencer o deus mal (trevas)”.³

1.1 O problema do mal

O problema do mal é um antigo dilema que atormenta muitos daqueles que creem em um Deus todo-poderoso e todo-bondoso. Dentro da Filosofia da Religião⁴, há um tratamento desse dilema como um problema filosófico que de fato merece sua atenção, até porque fomenta várias discussões e debates sobre qual seria a resposta mais adequada a essa questão. No nosso contexto, a discussão vai girar em torno das respostas dadas por alguns pensadores cristãos que possuem respostas distintas entre si, apesar de concordarem que esse problema filosófico não anula a existência de Deus.⁵ Além desse aspecto que envolve o conhecido dilema, o problema

1 Ibid. p.156.

2 Ibid. p 156

3 Ibid. p.156.

4 https://pt.wikipedia.org/wiki/Filosofia_da_religi%C3%A3o

5 Uma das coisas que me levou a escrever sobre este tema foi o fato de observar que dentro dos círculos que há discussão sobre essa questão, algumas pessoas tendem a pensar que só porque um determinado autor que é cristão dá uma resposta, outros cristãos, que lidam com o problema e precisam de uma resposta de nível intelectual mais alto, irão concordar de maneira imediata. A intenção aqui é mostrar que a discordância existe mesmo por autores de mesma religião, a saber: o cristianismo. Contudo, tentaremos mostrar que essas várias respostas não anulam umas às outras, mas se complementam.

do mal possui outro aspecto, a saber: o problema do sofrimento. Nesse caso, o dilema gira em torno de aceitar o mal como algo real da vivência humana e procurar um meio, uma resposta que guie o homem a enfrentar sua realidade cheia de sofrimentos, males e tragédias. Antes, para fins de esclarecer as colocações, algo pode ser dito sobre essas questões: enquanto o problema do mal trata de um aspecto mais intelectual sobre como conciliar a existência do mal no mundo com a crença de um Deus todo-bondoso e todo-poderoso, o problema do sofrimento gira em torno de aspectos práticos, de como encarar as mazelas do mundo e da vida, de como enfrentar as adversidades, as angústias, já que o mal e o sofrimento são reais. Diante disso, tentaremos expor que esses problemas não anulam a existência de Deus, mas que os mesmos são mais bem compreendidos se assumimos Deus na questão. Nas palavras de Craig:

Como cristão teísta, tenho a convicção de que o problema do mal, por terrível que seja, no fim das contas não se constitui em uma prova contrária à existência de Deus. Antes, de fato, considero que o teísmo cristão seja a melhor última esperança do homem para resolver o problema do mal.¹

2 O PROBLEMA DO MAL EM AGOSTINHO

2.1 Considerações preliminares

A tese central agostiniana para responder o problema do mal dá-se na defesa do livre-arbítrio. Todavia, faz-se necessário retomar

¹ Craig, William Lane. O problema do mal. Disponível em: <https://pt.reasonablefaith.org/artigos/artigos-de-divulgacao/o-problema-do-mal/>. Acesso em: 24/04/2019.

alguns pontos dessa discussão. O primeiro ponto é a questão contextual: Agostinho foi maniqueísta durante um período de sua vida. Esse contato foi o que proporcionou a ele o encontro com o dilema supracitado. O segundo ponto é acerca da visão central dos maniqueístas sobre o mal: eles defendiam que o mal é fruto da luta entre duas divindades supremas que controlam o universo - Bem (Luz) e Mal (Trevas). Como consequência moral, o homem, nesse caso, teria duas almas, já que é uma criatura. Fora isso, esse pensamento possui outras implicações, a saber: (1) o mal é metafísico/ontológico, ou seja, possui uma natureza própria; (2) sendo o mal uma entidade, e não algo que provém da natureza do homem, o mesmo não possui liberdade e o mal é algo imposto a ele.

2.2 A resposta

Antes de dar a resposta de fato, Agostinho elenca alguns axiomas para adentrar a questão em análise, são elas: (1) Deus é Sumo Bem e não se pode pensar nada além disso; (2) Deus é Suma Justiça e recompensa os bons e pune os maus; (3) Nada sai do controle de Deus, isso feito por sua providência; (4) o mal tem uma causa, mas Deus não é essa causa; (5) Essas ações só são punidas porque há vontade voluntária para fazê-las.

Diante desses enunciados, Agostinho vai tecendo seus argumentos para justificar a tese básica dos maniqueus que afirma que o mal provém de alguma entidade metafísica. O primeiro argumento levantado é se o mal é algo ensinado. Ele argumenta que pode provir, sim. Entretanto, é importante deixar claro de que forma isso acontece. O mal pode ser ensinado no sentido positivo de mostrar como determinada ação é feita, por exemplo: “Aja dessa forma para roubar o dinheiro de fulano.” A outra é ensinar de maneira negativa,

mostrando o que não se deve fazer, por exemplo: “Não roube o dinheiro de sicrano.” Agostinho afirma que o mal só pode ser ensinado assim como foi exposto pelo último exemplo que chamamos de “ensino negativo”. Essa colocação condiz com o relato bíblico de Gênesis 2, quando Deus instruiu Adão e Eva a não comer do fruto do conhecimento do bem e do mal.

A outra colocação de Agostinho é sobre o porquê de agirmos mal. Aqui, Agostinho fundamenta o motivo pelo qual o homem age mal, a saber: a submissão do homem às paixões. Ser submisso às paixões, diria Agostinho, é faltar com o uso correto da razão, que por sua vez, é justificada pela lei temporal.¹ Em suma, o homem sábio é aquele que age pela razão. Se, então, ele não age por meia desta, ele não está agindo de maneira racional. E, para finalizar essa parte da argumentação, ele afirma que Deus não força a razão e nem constrange o homem a ser submisso às paixões, como assim coloca o referido autor:

O espírito justo, e a mente firme em seu direito e conservando o seu domínio, poderá afastar-se de sua força e submeter à paixão outra mente que reina com igual equidade e virtude? De modo algum. Não somente porque a excelência é igual em uma e outra, mas, também, a primeira mente não poderia obrigar a outra a se tornar viciada, sem ela mesma decair de sua justiça e tornar-se

1 Aqui cabe explicar um ponto que é sobre a diferença entre a Lei Eterna e a Lei Temporal. A Lei Eterna, segundo Agostinho, é a lei imutável que provém de Deus e, que, portanto, é perfeita e não muda. Já a Lei Temporal, ao contrário da Lei Eterna, é sujeita a mudanças e não é perfeita, pois não provém de Deus.

viciada, ficando por isso mesmo mais fraca.¹

Em outras palavras, se fosse Deus quem inclinasse a vontade do homem para fazer o mal, esse mal teria que vir da natureza divina e, portanto, tornaria Deus alguém mal e com uma natureza deficiente de perfeição. Como conclusão daquilo que foi colocado acima, vemos que o mal para Agostinho, em linhas gerais não procede de alguma entidade metafísica, como afirmavam os maniqueus, e nem do próprio Deus, mas, sim, do não uso da razão para agir corretamente. Em outras palavras, o mal não possui substância própria, mas é uma deficiência, uma privação de ser. Todavia, para compreender melhor isso, iremos especificar o que é essa deficiência e outros tipos de males que Agostinho pontua.

2.3 Os três tipos de mal

Como consequência daquilo que foi exposto, veremos agora os tipos de males que Agostinho coloca para explicar a relação entre o mal e a existência de Deus. De maneira simples ele diz que existem três tipos de males: (1) Mal Metafísico, (2) Mal Moral e (3) Mal Físico. Sobre o primeiro tipo de mal entendido do ponto de vista metafísico, não existe mal no cosmos, mas, sim, graus inferiores de ser em relação a Deus. Esses graus estão ligados à finitude das coisas criadas, própria de suas naturezas, que são distintas do Criador - Deus. Em outras palavras esse mal que Agostinho denomina de metafísico é uma distinção entre as coisas criadas e Deus. O segundo tipo de mal postulado por Agostinho faz referência ao

1 Santo Agostinho. *O livre-arbítrio*. São Paulo: Paulus, 1995. (Patrística). p.51.

pecado.¹ Esse tipo de mal depende da nossa má vontade.² Ele provém de uma causa deficiente e não de uma causa eficiente. Em outras palavras, o mal não é causado por algo externo, mas por algo interno, agindo de maneira irracional, por meio do livre-arbítrio dado por Deus. Quando o homem peca, age mal, ele perde esse livre-arbítrio.³ Por fim, o mal físico ou natural. Nesse aspecto, são as calamidades, doenças, sofrimentos etc. Esse mal, por sua vez, possui um significado bem interessante na Teologia Cristã, pois é vista como consequência do mal moral - o pecado - que ocorreu no Éden quando Eva comeu do fruto da árvore do conhecimento do bem e do mal, assim conforme o relato de Gênesis 3.

CONCLUSÃO:

Em suma, concluímos que para lidar com o problema do mal antes ele deve ser assumido, para isso deve ser reconhecido que Deus está inserido dentro desse problema, entendendo que para Agostinho o mal pode ser ensinado seja de forma positiva ou negativa por meio das ações voluntárias dos homens. É por meio das ações que o homem assume totalmente as responsabilidades por suas escolhas que podem ser tanto ações negativas como positivas

1 Dentro da tradição cristã, o pecado é entendido como a transgressão da Lei Moral de Deus. Para melhor uma compreensão, Veja: Pergunta 14 do Breve Catecismo de Westminster.

2 Lembrando o que já foi dito, de maneira básica, para Agostinho o mal moral procede do mau uso da razão levando a agir por meio das paixões. Esse agir é irracional e o leva ao pecado.

3 Para uma melhor compreensão dessa distinção entre livre-arbítrio e liberdade confira: Ministério Fiel. O Livre Arbítrio e a Liberdade - Franklin Ferreira. Disponível em : <https://www.youtube.com/watch?v=bnvQMPbCyTs>. Acesso em: 28/05/2019.

isso vai se dá de acordo com a vontade que o homem terá de conduzir suas ações.

Por conseguinte, muitas das escolhas dos homens são fundadas e tem como meio de ação as paixões que fazem com que os homens sejam submissos a ela, o homem deve inteiramente agir de acordo com a razão pois as paixões são inclinações que faz com que ele decaia em si mesmo.

Por fim, concluímos que para o autor o problema do mal não está em Deus já que é assumido nas premissas que Deus é bom e justo, mais sim no homem por meio do seu livre-arbítrio (ações e escolhas). O que muitos nos impressiona na Filosofia de Agostinho de Hipona é que para ele somente a fé não bastava era necessário também um acompanhamento da razão, o que vai levar com que o autor elabore um tipo original de platonismo cristão, em que uma de suas grandes preocupações teológicas é o tema trabalhado de forma breve aqui nesse texto

Sobretudo uma de muitas passagens de Confissões relata que se comete o pecado quando por uma inclinação imoderada abandona-se os melhores e supremos que é o próprio Deus, com isso as ações dos homens se deixam levar de forma negativa mediante suas escolhas. São as ações imoderadas dos homens que fazem com que suas ações não sejam mais racionais mais que se deixaram levar pelas muitas inclinações das paixões.

Encerramos aqui um pouca de nossas reflexões sobre o problema do mal em Agostinho esperamos que de alguma forma essa pequena introdução tenha iluminado suas mentes de forma a despertar uma profunda curiosidade sobre esse autor e um de muitos temas que se fazem presentes em sua Filosofia.

REFERÊNCIAS

AGOSTINHO. Confissões. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2017.

AGOSTINHO. O livre-arbítrio. São Paulo: Paulus, 1995.

CRAIG, William Lane. Em Guarda: defenda a sua fé com razão e precisão. São Paulo: Vida Nova, 2011.

FRAME, John. Apologética para glória de Deus. São Paulo: Cultura Cristã, 2010.

MADUREIRA, Jonas. Inteligência Humilhada. São Paulo: Vida Nova, 2017.

NASH, Ronald. Questões últimas da vida: uma introdução à filosofia. São Paulo: Cultura Cristã, 2008.

FILOSOFIA NA PRAÇA: DIÁLOGO ACERCA DA DITADURA CIVIL-MILITAR BRASILEIRA A PARTIR DE UMA FILOSOFIA NA PRAÇA

Gustavo Wellysson Sousa Brito

INTRODUÇÃO

O Programa de Educação Tutorial (PET) tem por objetivo proporcionar uma experiência que vai além das aulas tradicionais de um curso de graduação. O programa conta com uma estrutura que está alinhada com o tripé (ensino, pesquisa e extensão) das instituições de ensino superior (IES), ou seja, proporciona aos alunos, através de suas atividades, práticas que perpassam os níveis de ensino até conversas com o público externo às IES, como, por exemplo, diálogos acerca de algum tema utilizando recursos, tais como filmes (CinePET) e conversas em praça pública (Filosofia na Praça).

A principal contribuição do programa PET Filosofia, vinculado à Universidade Federal do Piauí (UFPI), é proporcionar aos alunos(as) bolsistas do programa uma vasta experiência na graduação, possibilitando a utilização de diversas ferramentas de trabalho que, mediante a tutorial de um professor do departamento, vão além das ferramentas básicas adquiridas na graduação.

Neste trabalho, pretende-se apresentar como o programa PET Filosofia vinculou o tema “Ditadura Civil-Militar Brasileira” com atividades, tais como, CinePET e Filosofia na Praça. Pretendemos apresentar como essas atividades, juntamente com o tema discutido, podem ajudar os alunos através dessas ferramentas que auxiliam contribuindo para uma melhor compreensão e reflexão

acerca do tema supracitado. Apresentaremos uma breve descrição acerca das atividades “CinePET” e “Filosofia na Praça” e como tais atividades foram articuladas com o tema “Ditadura Militar Brasileira” no ano de 2018 (vale ressaltar que a escolha do tema foi motivada pelas eleições presidenciais naquele ano). Apresentaremos também um breve resumo da principal obra que fora utilizada como referencial teórico para às atividades. Por fim, analisaremos como tais ferramentas ajudam os estudantes e, principalmente, o público externo, ao oferecer, em seu âmbito, uma análise crítica acerca dos problemas cotidianos – neste caso, nos limitaremos a um tema que diz respeito a todo brasileiro, pois, se trata de um período de regime que marca a história do Brasil entre os anos de 1964 até 1985.

CINEPET E FILOSOFIA NA PRAÇA

As atividades realizadas pelo Programa de Educação Tutorial são definidas a partir de um cronograma anual, ou seja, o tutor orientador apresenta a proposta de atividades que serão realizadas pelos alunos durante todo o ano e discute com os mesmos a possibilidade de execução, datas de cada atividade e, principalmente, o período de estudo e organização que será reservado para que as atividades sejam realizadas. Cada uma dessas atividades é acompanhada pelo tutor em reuniões semanais em que são discutidos o andamento de tais atividades - as reuniões são essenciais para que se possa identificar erros e problemas.

Tais atividades são distribuídas para os alunos, com isso, são formados grupos para que todas elas sejam executadas ao longo do ano, no entanto, todos os alunos participam (mesmo que o aluno não seja responsável (diretamente) pela atividade). Aqui apresenta-

remos uma breve descrição acerca da atividade CinePET e Filosofia na Praça e como essas atividades foram organizadas.

O *CinePET* é uma atividade realizada pelo programa PET Filosofia UFPI e tem por objetivo apresentar questões filosóficas utilizando filmes exibidos para o público e, logo em seguida, é realizado uma sessão de discussão dos problemas propostos pelo filme exibido. Esse exercício cultural é fundamental para permitir aos petianos apropriarem-se de alternativas pedagógicas de ensino de filosofia e de difusão da cultura filosófica por meios de comunicação audiovisual próprios da nossa época, com isso, oferecendo à comunidade acadêmica e público em geral discussão filosófica através do cinema.

Já o *Filosofia na Praça* é um projeto que visa abordar, a partir da perspectiva ética e filosófica, temas que problematizam o cotidiano das pessoas, procurando enfatizar os desafios e alcance da filosofia para debater e convidar para a reflexão as pessoas imersas nos desafios das sociedades contemporâneas.

Ambas as atividades contaram com a ajuda e participação do professor tutor do programa, os alunos foram organizados em grupos e cada grupo ficou responsável por apresentar e promover alguma discussão acerca do tema ditadura civil-militar brasileira. Em relação ao CinePET, cada grupo fica responsável por exibir um filme e após a exibição é realizado uma discussão que envolve o tema da atividade, na época foram utilizados filmes que retratam o período da Ditadura em alguns países da América do Sul. Um dos filmes utilizados foi o *Batismo de Sangue (2006)* que conta a história de alguns frades dominicanos que se engajam na guerrilha contra a ditadura militar nos anos 1960 no Brasil, no entanto,

por apoiarem a luta armada, são considerados comunistas, presos e torturados. Mas a atividade não se limitou apenas ao Brasil, além desse foi exibido o filme *Amor e Revolução (ou Colônia) (2015)*, que conta a história de um jovem casal que se envolve no golpe de Estado do Chile em 1973. O filme retrata o sequestro pela polícia secreta de Pinochet, que levavam os presos até uma área no sul do país chamado *Colonia Dignidad*. Além dos filmes, a obra *A Memória de Todos Nós*, de Eric Nepomuceno, publicada em 2015, fora utilizada como referencial teórico, também foi utilizado o artigo intitulado *Pensando a ditadura militar brasileira à luz do estado de exceção de Giorgio Agamben*, do professor Fabio Abre dos Passos. Ambos os textos ajudaram os alunos a desenvolverem as discussões acerca do tema.

A atividade Filosofia na Praça contou com a mesma estrutura do CinePET, foram divididos grupos de três alunos e cada grupo ficou responsável por apresentar uma seção acerca do tema ditadura civil-militar brasileira. Os grupos foram organizados com base nos acontecimentos cronológicos, ou seja, o primeiro grupo discutia algumas características acerca do contexto histórico que marca, inicialmente, o período ditatorial, e os demais seguiam com discussões sobre: movimentos de resistência, Comissão Nacional da Verdade, como o Estado brasileiro reconhece os crimes cometidos naquele período, julgamentos dos “verdadeiros” culpados pelos crimes etc. O objetivo era proporcionar aos ouvintes uma análise ampla acerca do assunto, com isso, foram preparados cartazes com diversas informações sobre o tema. Vale ressaltar que os materiais confeccionados pelos alunos do programa foram produzidos a partir de informações dos livros discutidos algumas semanas antes das

atividades e, principalmente, informações retiradas de um site na internet que contém arquivos sobre a ditadura. O site “Memórias da Ditadura Org.”, criado em 2014, é considerado o maior acervo virtual sobre a ditadura militar no Brasil, no site é possível acessar documentos oficiais, livros sobre o tema e até vídeos dos julgamentos (dos processos) acerca dos crimes cometidos naquela época.¹

Além dessas duas atividades, no mesmo ano, alguns alunos do programa PET foram convidados para ministrar uma oficina em um evento do curso de História da Universidade Federal do Piauí – UFPI. Nessa atividade foi discutido o conceito de “Estado de Exceção” do filósofo italiano Giorgio Agamben e como o pensamento do autor pode ajudar a pensar a ditadura civil-militar brasileira. A atividade contava com uma roda de conversa em que fora realizada a exposição dos conceitos de “vida nua” e “estado de exceção” do pensador. Após a exposição alguns participantes compartilhavam situações do dia a dia em que o pensamento do filósofo poderia ser utilizado para ajudar a pensar, refletir e compreender alguns problemas. O principal objetivo da atividade consistiu em propagar a reflexão filosófica acerca do tema, proporcionando um olhar crítico.

É perceptível como essas atividades são importantíssimas para os alunos do programa PET, alunos do curso de filosofia em geral e, principalmente, comunidade externa e interna da IES. O objetivo do programa é proporcionar aos alunos uma experiência que visa prepará-los para lidar, questionar e, principalmente, através do senso crítico, desenvolver uma reflexão autônoma acerca de alguns temas e discussões que marcam a contemporaneidade. Uma proposta de reflexão filosófica acerca desses temas revela-se

1 Para mais informações acessar: <https://memoriasdaditadura.org.br>.

extremamente importante, pois, ajudará a comunidade interna e externa das IES a refletirem acerca dos problemas que marcam a nossa sociedade.

Refletir sobre o tema da ditadura brasileira é algo mais do que necessário, pois, se trata de um tema que, até o presente momento, ainda é considerado um “tabu” e, para alguns, é um fenômeno desejável. No entanto, esse período fora marcado pela violência e o país sofrera bastante com as consequências, pois, ainda hoje existem casos de pessoas desaparecidas naquele período e alguns documentos são apresentados tardiamente. Como ainda carecemos de um “verdadeiro” julgamento dos culpados pelos crimes cometidos naquela época, uma reflexão crítica e ampla acerca do assunto na atualidade é importante, pois, é preciso encarar o passado com um olhar crítico para que os erros cometidos naquela época não se repitam. Com isso, a filosofia mostra-se como a disciplina mais “preparada” para tratar essas questões, pois, através de uma provocação crítica acerca do tema, (um grande professor uma vez comentou que) ela oferece duas ferramentas: uma lupa, para que se possa olhar de perto o ocorrido e um funil, para que se possa analisar crítica e racionalmente cada informação que obtemos acerca do período ditatorial no Brasil.

PENSANDO A DITADURA CIVIL-MILITAR

A seguir, apresentaremos um breve resumo da principal obra que fora utilizada nas atividades do programa PET Filosofia. Exporemos alguns elementos importantes que marcam o período ditatorial no Brasil a partir da obra *A Memória de Todos Nós*, de Eric Nepomuceno.

O livro “*A Memória de Todos Nós*”, apresenta, de forma objetiva, as principais características que marcam os períodos ditatoriais na América do Sul. Sua obra inicia apresentando um contexto geral acerca dos países que foram marcados, cada um a seu modo, por esses terríveis períodos. Entre esses países, o primeiro deles, e que marca o início das ditaduras, foi a Guatemala, com a derrubada do presidente Jacob Árbez em 1954. Já no Paraguai, ainda no mesmo ano, o general do Exército Alfredo Stroessner coordenou um golpe de Estado contra o presidente Federico Sanches.

Uma vez sentado na poltrona presidencial, Stroessner cometeu uma façanha: foi reeleito nada menos que sete vezes, até ser deposto em fevereiro de 1989. Dessas reeleições consecutivas, pode-se dizer tudo, menos que tenham sido legítimas. O próprio Stroessner se vangloriava de fraudar tão bem suas reeleições. (NEPOMUCENO, 2015, p. 7)

Já em 1955, na Argentina, o general Juan Domingo Perón sofreu um golpe das Forças Armadas que contava com apoio de produtores rurais, empresários e uma parcela da sociedade civil com viés conservador. No entanto, esse período inicial que marcam as ditaduras não aconteceu de forma tão simples. É importante compreender, pelo menos minimamente, o contexto que caracteriza esses períodos ditatoriais que afetaram os países do Cone Sul, a saber, o contexto da Guerra Fria.

Em 1959 a Revolução Cubana teve êxito em relação à ditadura de Fulgencio Batista (que contava com ajuda dos Estados Unidos). Já em 1961, Fidel Castro instaurou o socialismo em Cuba com ajuda da União Soviética, com isso, tornou-se uma ameaça

para Washington.

Para os Estados Unidos, impedir que o exemplo cubano se alastrasse continente a fora tornou-se prioridade máxima. Qualquer governo com tons progressistas, ou reformistas, passou a ser considerado um adversário perigoso, que deveria ser neutralizado a qualquer custo. (NEPOMUCENO, 2015, p. 8)

A partir disso, em 1964, no Brasil, setores conservadores da política, unida às elites empresariais, meios de comunicação, apoio civil e, principalmente, apoio de Washington, concretizaram um plano contra o presidente João Goulart. O motivo pelo qual justifica o golpe foi o mesmo utilizado em países vizinhos: a ameaça do comunismo. Logo em seguida foi instaurada ditaduras militares na Argentina, em 1966 e no Uruguai, em 1973.

Somente em 1983 o período de recuperação da democracia representativa foi realizado. Cada país, ao seu modo, buscou esse resgate da melhor forma possível, primeiro na Argentina, depois Uruguai, Brasil, Peru e alguns anos depois no Chile. Esse processo de recuperação da democracia foi importante, pois, possibilitou um ambiente de reflexão dos períodos ditatoriais que marcaram esses países, com isso, abriu-se espaço para uma investigação acerca dos crimes ocorridos nessas ditaduras.

Houve países em que se começou avançando de maneira célere para logo se retroceder e só mais tarde ser retomado o rumo inicial. Em outros, o processo se deu de maneira extremamente lenta no princípio, para depois avançar. E houve ainda aqueles que, apesar de pressões e limitações, souberam manter o

vigor na hora de remoer o passado. (NEPOMUCENO, 2015, p. 10)

No Brasil, por exemplo, após longos anos de ditadura, com o retorno de um civil à presidência, José Sarney, foi possível criar uma comissão para analisar os fatos ocorridos no período ditatorial. No entanto, diferente de alguns países, o Brasil foi o país que menos julgou os crimes, com isso, permanece com “contas pendentes” no que diz respeito a sua própria história. Em contraste, no Paraguai, por exemplo, como afirma Nepomuceno, “pelo menos 690 torturadores foram penalizados pela justiça” (NEPOMUCENO, 2015, p. 10). Somente no governo da presidente Dilma Rousseff, em 2012, foi instalada uma Comissão Nacional da Verdade. Esse projeto pretende proporcionar um trabalho de recuperação da verdade e de resgate da memória. Um de seus objetivos consiste em apontar os responsáveis pelos crimes cometidos durante a ditadura, ou seja, apontar os verdadeiros responsáveis pelos crimes e, principalmente, seus apoiadores.

O processo de resgata da memória não é uma tarefa tão simples levando em consideração a existência de muitas barreiras que impedem que os devidos responsáveis sejam apontados. A primeira barreira é a Lei de Anistia de 1979 que fora revalidada pelo Supremo Tribunal Federal em 2010, além disso, as Forças Armadas mantêm uma postura de extrema resistência quanto à análise de algumas questões que envolvem os crimes cometidos na ditadura.

Nascida do único acordo possível entre a representação parlamentar permitida pelo regime, uma espécie de oposição consentida, e as alas mais flexíveis

do governo dos militares, inicialmente foi uma anistia incompleta, limitada, mas que abrigava um ponto em torno do qual não coube discussão alguma: anistiarão-se também os agentes do Estado, os que cometeram violações e crimes de lesa-humanidade. Anistiou-se o terrorismo de Estado. Foi a condição exigida pelo regime e pelos setores políticos que apoiavam a ditadura para que se chegasse a qualquer anistia. Seria do jeito que foi, ou não haveria nada. (NEPOMUCENO, 2015, p. 12)

Seguindo com essa proposta de um resgate da memória, não poderíamos deixar de destacar um dos principais movimentos que acusou os crimes cometidos pela ditadura civil-militar brasileira, a saber, o projeto “Brasil: Nunca Mais”, que resultou em um livro importantíssimo sobre o tema. Após a saída dos generais do poder, foi realizado esse projeto que fora encabeçado pelo arcebispo dom Paulo Evaristo e o reverendo presbiteriano Jaime Wright. Esse projeto trouxe um vasto conteúdo acerca da repressão implantada pela ditadura, após a análise de 707 processos políticos, entre 1964 e 1979. O projeto relatou que mais de 7 mil pessoas foram processadas, 10 mil chegaram à fase de inquérito judicial, 130 foram banidas do país, e quase 5 mil tiveram seus direitos e mandatos políticos cassados, somente nas Forças Armadas cerca de 6.600 pessoas foram punidas (por não aderirem ao golpe). Com isso, o projeto é considerado extremamente importante, pois, apresenta um amplo registro das arbitrariedades e violações dos direitos humanos cometidos no período da ditadura civil-militar brasileira. O projeto também contribuiu para que, 10 anos depois, fosse criada a Comissão Especial sobre Mortos e Desaparecidos Políticos.

Os esforços para o resgate da memória se mostraram importantes, pois, em 1995, ano em que Fernando Henrique Cardoso estava na presidência, o Estado brasileiro reconhece, por lei, sua responsabilidade no assassinato de opositores aos diferentes governos que o país teve entre 1961 e 1988. O principal objetivo do trabalho da Comissão Especial sobre Mortos e Desaparecidos Políticos foi o de reunir informações que levassem ao paradeiro dos desaparecimentos e esclarecer as circunstâncias em que ocorreram as mortes de opositores e perseguidos políticos no período da ditadura. Em 2007 a Secretaria Especial dos Direitos Humanos da Presidência da República publicou um livro chamado *Direito a Memória e à Verdade*. Nessa obra foram tratados os trabalhos realizados pela Comissão Especial sobre Mortos e Desaparecidos Políticos, e ela foi considerada um dos trabalhos mais importantes no que diz respeito ao “direito de todos nós à memória, à verdade” (NEPOMUCENO, 2015, p. 15).

No Brasil, os trabalhos realizados pela Comissão Nacional da Verdade não possuem, como foco, o poder de julgar os responsáveis pelos crimes de lesa-humanidade. Segundo o autor, para ocorrer um julgamento em que os culpados possam, verdadeiramente, ser penalizados, precisaria haver uma mudança na Lei de Anistia, que foi decretada pelos próprios militares ainda no período ditatorial. Vale ressaltar que esse grande trabalho, que envolve um resgate da memória, não possui, em seu âmago, iniciativas partidárias, pois, alguns processos, para revisar os crimes ocorridos no período da ditadura, aconteceram ainda no governo de Fernando Henrique Cardoso. Como foi dito anteriormente, esse trabalho teve muitas barreiras, dentre elas, alterou-se o prazo do período que seria in-

vestigado: em vez de entre 1964 a 1985, exatamente o tempo da ditadura, estendeu-se para 1946 a 1988, “com a esdrúxula desculpa de tratar-se dos anos que tiveram duas novas Constituições surgidas em tempos de democracia representativa”, e como afirma Nepomuceno “toda e qualquer menção clara e direta ao período militar foi ou extirpada, ou radicalmente adulterada.” (NEPOMUCENO, 2015, p. 28 e 29).

Apesar dos desafios, foi possível obter grandes resultados - embora muitas coisas necessitem ser analisadas e investigadas - através desses projetos, que buscaram remoer o passado em busca de respostas, a saber:

Além do mais, já não se tratou apenas de ter o relato das vítimas: alguns antigos agentes das forças de repressão contaram, em detalhes, como agiram durante a ditadura, evidenciando que a tese de que ocorreram apenas excessos isolados não se sustenta por um só segundo. Tratava-se de algo sistemático, tramado junto às mais altas esferas do poder e com pleno conhecimento de quem, do lado civil, apoiava a ditadura. (NEPOMUCENO, 2015, p. 30)

Um fato importantíssimo é que, pela primeira vez, informações, irrefutáveis, surgiram nas declarações prestadas pelos oficiais diante de um grupo criado por Lei, além, é claro, de possibilitar que torturadores fossem confrontados com suas vítimas. Diante dos depoimentos e documentos obtidos pela Comissão Nacional da Verdade, fora comprovado que “a tortura não foi uma resposta à luta armada, mas um plano sistemático instaurado imediatamente após o golpe do dia 1º de abril de 1964”, além disso, “constatou-

-se que era uma das ferramentas preferenciais nos interrogatórios realizados tão logo o governo constitucional de João Goulart foi derrubado.” (NEPOMUCENO, 2015, p. 33)

Após a decretação do Ato Institucional Número 5, o AI-5, a prática alastrou-se de forma ampla e veloz, tornando-se praticamente indispensável no tratamento dos opositores presos sem amparo algum da Justiça. Tornou-se uma política de Estado. (NEPOMUCENO, 2015, p. 34)

Embora os esforços que todos esses projetos tiveram, a Comissão Nacional da Verdade não teve o poder de punir, no entanto, sua importantíssima contribuição busca reunir esforços para recuperar a verdade e resgatar a memória de um país que sofreu nas garras de uma ditadura.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

No presente momento, no Brasil, ainda encontramos debates acerca da ditadura militar brasileira, no entanto, também é possível encontrarmos, por incrível que pareça, publicamente, declarações de pedidos de um “retorno” desse período sangrento. Tais pedidos geralmente são realizados a partir de duas categorias de pessoas, com isso, são seguidos de duas justificativas: (a) combate contra uma ameaça (inexistente) e (b) àqueles que buscam mudança, mas, por não possuírem um projeto para tal feito, recorrem a opção mais fácil: algum nível de “radicalismo”.

No entanto, pelo fato de vivermos e compartilharmos uma democracia, encontramos diversas propostas e projetos para o futu-

ro do país (sendo ele bom ou não). Isso revela um excelente terreno para o exercício filosófico, pois, somente através da filosofia podemos confrontar essas ideias e projetos, e através das ferramentas (lupa e funil) que a filosofia nos oferece, podemos questionar criticamente essas justificativas e ideologias que marcam a sociedade brasileira (atualmente).

O cenário atual, em 2022, é semelhante ao de 2018, pois, presenciamos um esforço para criar justificativas para sustentar um “pedido” de retorno ditatorial contra uma “ameaça”. O interessante é que, assim como nos anos 1964, a ameaça aparentemente não está bem definida, ou seja, isso revela o quanto o povo brasileiro esquece facilmente e ignora, ou desconhece totalmente, fatos da sua própria história.

O programa PET, em especial o PET Filosofia UFPI, mostra-se como algo mais do que importante, é um programa essencial para às IES, pois, proporcionar discussões com essa temática é importante para que os alunos compreendam, criticamente, algumas características sobre o seu passado sombrio. Além de oferecer aos estudantes essa possibilidade de pensar o tema, o programa leva essas discussões para fora das IES, chegando até às praças públicas com uma conversa, sempre em parceria com a verdade e com os fatos, provocando nas pessoas que atravessam o espaço (pessoas de diversas idades, comunidades e escolaridades) uma compreensão ampla acerca do problema, nesse caso, um problema que diz respeito a todos nós: um passado sombrio que, hora ou outra, ameaça retornar, portanto, questionar, refletir e criticar é um papel próprio da filosofia e revela-se necessária para os dias atuais.

REFERÊNCIAS

AMOR e Revolução - (Colônia). Direção de Florian Gallenberger. Alemanha: Universal, 2015. (110min.).

BATISMO de Sangue. Direção de Helvécio Ratton. Brasil: Bretz Filmes, 2006. (110min.).

MEMÓRIAS da Ditadura, Memórias da Ditadura Org., 2014. Disponível em: <<https://memoriasdaditadura.org.br>>. Acesso em: 14 de outubro de 2022.

NEPOMUCENO, Eric. *A memória de todos nós*. 1. ed. Rio de Janeiro: Record, 2015.

PASSOS, Fábio Abreu. Pensando a ditadura militar brasileira à luz do estado de exceção de Giorgio Agamben. *Pensando - Revista de Filosofia*, Vol. 5, Nº 10, 2014.

**FILOSOFIA NA PRAÇA: FILOSOFIA NA PRAÇA E
DEMOCRACIA: A ÁGORA COMO FERRAMENTA POLÍTICA
E O FEMINISMO COMO DISPOSITIVO AMPLIADOR DOS
DEBATES DEMOCRÁTICOS CONTEMPORÂNEOS**

*Palloma Valéria Macedo de Miranda & Nerivan Pereira de
Oliveira Júnior*

INTRODUÇÃO

Este estudo tem como objetivo principal analisar a importância da atividade Filosofia na Praça executada pelo programa PET- FILOSOFIA (Programa de Educação Tutorial), pontuando a sua relevância histórica e como esta se configura nos dias atuais. Ademais, busca-se ressaltar como esta atividade filosófica está vinculada a democracia e como ocorreu a ampliação dos debates políticos ao longo da história.

A atividade filosofia na praça é uma ferramenta crucial no meio filosófico, sobretudo, por ter como característica principal apresentar a comunidade não acadêmica os debates que ocorrem em meio as Universidades a partir de uma perspectiva filosófica. Não obstante, esta ferramenta foi por muito tempo um dispositivo importante para proporcionar a participação política ainda na antiguidade, sendo assim, tal dinâmica estava estritamente interligada tanto ao meio filosófico quanto político, dado que foi em meio aos debates ocorridos em praças públicas que surgiu a democracia, ainda no berço ocidental (Grécia Antiga). Ademais, eram nas praças públicas, denominadas no período antigo de Ágoras, que ocorriam os debates democráticos para que se pudesse analisar a vida na *polis*.

Entretanto, ainda na Grécia antiga a participação democrática era muito restrita, à medida que apenas uma pequena parcela da população era considerada cidadã e obtinha o direito a participar da vida pública e os demais grupos sociais ficavam excluídos. Entre os grupos que não obtinham direitos políticos encontravam-se as mulheres, negros, estrangeiros e menores de 18 anos. Com isso, cabe ressaltar que foi o modelo de democracia criado na Grécia que veio a influenciar o direito de participação democrática em outros locais, dessa forma, a restrição de muitos povos ao meio público não ficou restrito apenas à Grécia.

E é nessa perspectiva que esta pesquisa tem como intuito central analisar as formas como ocorreram a ampliação na participação política e como a ágora se constitui como uma ferramenta da democracia a partir de uma concepção feminista. Elencando principalmente como o feminismo contribuiu tanto para a ampliação aos direitos de participação política quanto como colaborou para ampliar os assuntos e problemas sociais que antes não eram considerados como relevantes para o meio público, tendo assim como consequência a transformação da Ágora na contemporaneidade e alterando também o meio filosófico.

FILOSOFIA NA PRAÇA: O RESGATE DA ÁGORA EM NOSSO TEMPO CONTEMPORÂNEO

O PET - Filosofia programa de ensino tutorial da UFPI possui dentro dos seus diversos programas a atividade *Filosofia na Praça*, atividade que é executada pelos membros do programa com o objetivo de elaborar temas e levá-los para o espaço público,

onde a população possa participar, dá sua opinião sobre o tema e refletir sobre determinado assunto que de alguma forma afeta sua vida diretamente, indiretamente, sua existência, seu cotidiano, sua comunidade ou país.

O Filosofia na Praça já teve três edições ocorrendo sempre no evento comemorativo do dia da ciência organizado pela Universidade Federal do Piauí. O evento tem como objetivo divulgar os trabalhos e pesquisas que são produzidos dentro da Universidade e apresentar a comunidade. O PET - Filosofia é um programa que pertence ao curso de Filosofia e, por mais que não seja uma área propriamente científica, sente-se na obrigação de participar por representatividade do único curso de humanas no evento e também pela divulgação da filosofia para a comunidade sem ser acadêmica.

Nas três edições ocorridas os temas debatidos foram: o feminismo, a ditadura militar e, por último, meio ambiente. Os dois primeiros ocorreram na praça da Bandeira, e o último no shopping Rio Poty, ambos em Teresina - PI. O objetivo dessa dinâmica é trazer uma característica da atividade filosófica que foi sendo deixada de lado ao longo dos anos, ao suscitar o debate público em praças, comércios, teatros, cinemas etc. Ou seja, sair dos muros da universidade e levar a filosofia para a sociedade, assim como Sócrates fez na Grécia antiga.

Na Grécia antiga o debate público era algo bem comum, havia espaço dedicado apenas a essa atividade, esses espaços ficaram conhecidas como ágoras. As ágoras eram praças públicas onde ocorriam assembleias para serem debatidos assuntos que dizia respeito a *polis*. Nas assembleias os gregos debatiam temas ligado a justiça, obras públicas, as leis, cultura, etc. Os cidadãos gregos vo-

tavam e decidiam através do voto direto.

Podemos afirmar que ágora é berço do sistema que chamamos, hoje, de democracia e que depois se espalhariá em quase todo ocidente. Em tese esse sistema nada mais é do que prevalecer a vontade da maioria. Porém, muitas vezes, dependendo do contexto e do tempo e como é entendido este conceito não é o que ocorre. Na própria Grécia antiga a maioria da população não participava das votações diretas que ocorria na ágora. Só era permitido votar homens e nascido na Grécia, outros grupos como: mulheres, crianças, escravos e estrangeiros não poderiam votar e esses grupos constituía a maior parte da população grega antigamente.

Outro ponto que devemos notar é que o próprio espaço para ocorrer as assembleias para debater temas relacionado a *polis* foi se modificando e sumindo ao longo do tempo. Primeiro, o local onde ocorria os debates saíram das praças públicas e se restringiram a ambientes privados ou instituições. Dessa forma, o que antes todos poderiam acompanhar o que estava sendo debatido, agora, apenas poucas pessoas participam das discussões. Segundo que antes o voto era direto passou a ser indireto, ou seja, hoje usamos representantes para votarem por nós para as tomadas de decisão relacionados aos temas que dizem respeito as políticas públicas. Em alguns modelos nem se quer é permitido o direito de voto popular, seja ele direto ou indireto.

Com o advento da internet nasceu fóruns, grupos, redes sociais que possibilitam várias pessoas de todo o globo a interagirem uns com os outros. Dessa maneira, temos o que podemos chamar de assembleias virtuais. Essa forma das pessoas se “reunirem”, mesmo que seja virtualmente, para debater os mais diversos assuntos

é uma faca de dois gumes. Por um lado, a facilidade de as pessoas participarem de assembleias de assuntos que são dos seus próprios interesses é bem mais fácil, basta que tenha em mãos um aparelho com acesso à internet. Porém, por outro lado, o indivíduo que tem acesso à internet hoje se encontra navegando em um mar de informações que muitas vezes é mal filtrada e que ocasiona uma sobrecarga de informações sobre o sujeito, muitas vezes irrelevante ou inútil, algumas delas sendo até mesmo falsas dando a sensação ao indivíduo que está absorvendo conhecimento e por consequência dessa falsa sensação ele se guarda ou restringe-se no seu próprio leque de temas de seus interesses. Quando não é isso, derrama o mar de informações que absorveu sem nenhuma filtração, muitas vezes desconexo e compartilha para inúmeras outras pessoas impossibilitando qualquer debate ou uma análise mais profunda do que está sendo informado. A internet é uma ferramenta, ela por si só não é má e nem boa, apenas é uma ferramenta que dependendo da forma que é usada pode ter finalidades boas ou ruins.

O PET - Filosofia é mais um programa como tantos outros que nasceu dentro das instituições de ensino, porém, possui a preocupação de incluir a comunidade não acadêmica dentro das suas atividades. A atividade Filosofia na Praça nasceu com esse objetivo, levar temas ao público com o olhar da filosofia criando assim debate em que todos participam e aprendam. Dessa forma, buscamos contribuir tirando as pessoas alguns minutos de sua zona de conforto e instigando-as a refletirem sobre temas pertinentes em nossas vidas, ou que fazem parte das nossas vidas só que muitas vezes ignoramos. Da mesma forma que Sócrates *incomodava* os cidadãos atenienses nas ruas, na ágora. Nas praças buscamos resgatar

essa característica da filosofia do incômodo, do espanto, da reflexão sobre nossas vidas, existência, *polis*, o humano e tudo aquilo que compõe e dá sentido as nossas vidas.

Quando levamos a filosofia para praça pública estamos fazendo mais do que apenas dar oportunidade para as pessoas refletirem sobre assuntos pertinentes a vida, mas também a oportunidade de todos participarem do debate, sem distinção de raça, classe, etnia, gênero, sexo, cultura e religião. Vivemos em tese em um Estado Republicano em que a democracia é o pilar de sustentação da nossa sociedade, e é o direito de todos participarem da vida pública. O Filosofia na Praça busca dá o direito a todos participarem do debate público, pois, da mesma forma que o gregos antigos debatiam na praça pública para participarem da vida política, buscamos levantar temas em que todos participem para que dessa forma reflitam e pensem sobre o papel de cada um na sociedade. Só que diferente dos gregos antigos em que apenas uma parcela participava dos debates na ágora. Em nosso tempo atuais, grupos como as mulheres, negros, o estrangeiro, homossexuais e tantos outros que no decorrer da história da humanidade foram deixados de escanteio, esquecidos, discriminados também ganharam seu espaço de fala para participarem da vida pública.

Esses grupos que eram excluídos, criaram movimentos sociais que lutasse por esse espaço na vida pública. E essas lutas eram travadas normalmente nas praças, nos centros, nas ruas. Ou seja, foram pautas, reivindicações trazidas a população para que dessa forma as pessoas repensassem o sistema, os costumes e percebessem que nem todos eram abrangidos ou tinham direitos como os demais. E que era necessário reformular isso, para um sistema mais

abrangente em que todos tivesse os seus direitos preservados e defendidos e acima de tudo que participem da vida pública sem medo de serem discriminados, rechaçados ou excluídos.

Portanto, programas como a Filosofia na Praça tem como objetivo resgatar uma característica da filosofia que está sendo deixada de lado, que é o debate público. A filosofia sendo aplicada como ferramenta de reflexão nos debates que dizem respeito as nossas vidas e a nossa comunidade, nossa cidade. E disseminar a atividade filosófica para todos, além disso, abranger nas suas atividades todos os grupos, pessoas nas suas discussões em praça pública, pois, só dessa forma podemos constituir uma cidade mais democrática, justa para todos.

ÁGORA E FEMINISMO: O PAPEL DA MULHER PARA A CONSTITUIÇÃO DA DEMOCRACIA CONTEMPORÂNEA

“Como todas e todos os defensores das políticas feministas sabem, a maioria das pessoas não entende o sexismo ou, se entende, pensa que ele não é um problema. Uma multidão pensa que o feminismo é sempre e apenas uma questão de mulheres em busca de serem iguais aos homens. E a grande maioria pensa que o feminismo é anti-homem”. (HOOKS,2018, s.p). Tal frase citada por Bell Hooks em seu livro intitulado *O feminismo é para todo mundo: políticas arrebatadoras*, permite fazer uma reflexão a respeito da importância do feminismo para a democracia contemporânea, e sobretudo, como este movimento se constitui como uma ferramenta crucial para a ampliação do modelo democrático, e ainda analisar como o mesmo se relaciona com a *Ágora* filosófica contemporânea, demonstrando as contribuições deste tanto para a participação polí-

tica quanto para o próprio meio filosófico.

De acordo com Cecatto (2015), a democracia surgiu por volta de 508 a.c, na Grécia Antiga, na cidade-Estado de Atenas e a *Ágora* (praça pública) era onde ocorria a participação democrática, ou seja, era o local onde os cidadãos podiam expressar suas opiniões e debater sobre a vida política na *pólis*. Entretanto, é possível dizer que a própria *Ágora* foi constituída a partir do modelo patriarcal, na qual, a participação democrática era restrita apenas a uma pequena parcela da população, na medida que apenas os homens brancos da elite, nascidos em Atenas e maiores de 18 anos eram considerado cidadãos. Assim, as mulheres, escravos e estrangeiros não obtinham nenhuma participação política.

A grosso modo, a restrição das mulheres em relação a democracia, no que diz respeito ao contexto histórico da Grécia Antiga, tinha como fator determinante a tentativa da naturalização da submissão das mesmas em relação aos homens, e esse fato se constituiu principalmente a partir da produção de teorias filosóficas que defendiam a irracionalidade feminina e suas diferenças biológicas. Não obstante, segundo Maria Luiza Ferreira (2021), Aristóteles foi um dos grandes representantes do considerado “antifeminismo”, pois, defendia que “as mulheres seriam uma versão deficiente de uma certa humanidade que alcançaria a realização plena no plano do masculino” (FERREIRA, 2021, p. 28). Com isso, o gênero feminino passou a ser considerado inferior ao gênero masculino tanto no plano cognitivo, quanto no plano ético-político. “Na ordem natural, a menos que, como em certos lugares, isto tenha sido derogado por alguma consideração particular, o macho está acima da fêmea” [...]. (Aristóteles, 2006, Livro I, p. 33).

De acordo com Maria José Ferreira Lopes (2012), nem sempre a mulher foi descrita através de argumentos misóginos. Na medida que ainda na Grécia Micénica, por meio de seus poemas, Homero usava suas palavras tanto para expor os excessos masculinos quanto para transformar suas personagens femininas em deusas. Entretanto, em meados do séc. VIII e VII a.c. a sociedade grega passa por profundas transformações, e é com Hesíodo que a *retórica* a desvalorização da mulher e as ofensas contra a dignidade feminina começam a surgir, “transparecendo pela primeira vez o receio masculino face ao fascínio que as mulheres exercem sobre a força e a razão. O poeta verbaliza este medo algo inconscientemente: além de caracterizar as mulheres como desavergonhadas, manipuladoras, mentirosas, interesseiras e curiosas [...] (LOPES, 2012, p. 493). Já os romanos dos primeiros tempos, como o filósofo Cícero, argumentavam que as mulheres possuíam uma fragilidade de espírito (*infirmas consili*), por isso, precisavam submeterem-se a um tutor.

Diante disso, cabe ressaltar que argumentos como o de Hesíodo, Antípatro de Tarso, Aristóteles, entre outros. Acabaram influenciando diretamente o posicionamento da mulher tanto no âmbito político quanto na filosofia, onde, por serem compreendidas como incapazes de pensar, sua participação no campo filosófico era considerada como negativa (o que culminou no epstemicídio¹ de conhecimentos produzidos por filósofas pertencentes a esse período); e seus direitos democráticos sequer eram cogitados. Dessa for-

1 Conceito criado por Boa Ventura de Souza Santos, para designar os conhecimentos que foram invisibilizados, apagados ou marginalizados ao longo da história. Onde estes conhecimentos foram criados por grupos sociais considerados como estranhos ao padrão patriarcal europeu.

ma, a posição feminina acabou ficando limitada ao serviço privado, ou seja, a cuidar da casa, filhos e servir ao homem. Como aponta Juliana Pacheco:

Ao longo dos séculos, as mulheres foram representadas de modo pequeno e inferior, não sendo concedida a elas capacidade racional e intelectual, deixando as reclusas em espaços restritos, e assim, impedidas de exercer qualquer atividade ligada ao intelecto e ao bem público. Deste modo, elas não tiveram oportunidade de mostrar que suas capacidades e habilidades transgrediam o núcleo dos afazeres domésticos. Esta atribuição dada às mulheres é fruto de discursos misóginos – muitos proferidos por filósofos – que justificavam a submissão e inferioridade feminina com base em aspectos biológicos e naturais. [...] (Pacheco, 2015, p. 15)

Em contrapartida, é importante frisar que mesmo em meio a um contexto de opressão, as mulheres sempre estiveram presentes na filosofia grega, mas foram invisibilizadas através de argumentos errôneos. Dentre elas podem ser citadas; Themistócleia, Safo de Lesbos, Áspasia de Mileto, Theano, entre outras. E nessa concepção, é cabível dizer que estas podem ser consideradas um dos primeiros símbolos de resistência, à medida que mesmo com todos os estereótipos e obstáculos a que foram submetidas, foram capazes de inserirem-se em um campo que até então era compreendido como predominantemente masculino. Assim, é preciso destacar que as mulheres sempre precisaram resistir e lutar para conquistar seu lugar nos mais variados âmbitos públicos.

Não obstante, Maria Luísa Ferreira Lopes (2012), considera que a desvalorização do gênero feminino e os ataques a intelectuali-

dade da mulher tem suas origens no berço da civilização ocidental. No entanto, vale ressaltar que a desigualdade de gênero é uma realidade das mais variadas sociedades, sendo um problema comum em inúmeras civilizações e em todos os tempos. E é diante de diversos contextos de opressão que passam a surgir os primeiros movimentos de mulheres que se opunham a submissão, ademais, vale frisar que estes movimentos precedem os movimentos feministas. E com isso, Silvia Fredeci (2017) aponta que a história das mulheres se entrecruza com o a história do desenvolvimento capitalista, pois, é a partir da luta antifeudal que as lutas pelas transformações das relações de gênero começam a desenvolverem-se.

[...] É na luta antifeudal que encontramos o primeiro índice na história europeia da existência das raízes de um movimento de mulheres que se opunha à ordem estabelecida e contribuía para a construção de modelos alternativos de vida comunal. A luta contra o poder feudal produziu também as primeiras tentativas organizadas de desafiar as normas sexuais dominantes e de estabelecer relações mais igualitárias entre mulheres e homens. (Frederici, 2017, p. 45)

Aderindo ao pensamento de Silvia Frederici, torna-se perceptível que foram os primeiros movimentos de mulheres que tornaram possível a ampliação do atual modelo democrático. Porém, a história ainda não reconhece a participação das mulheres nos mais variados movimentos sociais que antecedem e precedem tanto a modernidade quanto a contemporaneidade, o que acaba fortalecendo a ideia da passividade e submissão feminina e sobretudo, retira o potencial revolucionário do feminismo. no Brasil, por exemplo,

uma historiografia feminista já demonstra especificamente os movimentos de mulheres, questões de gênero e sexualidade, presentes no período da Ditadura Militar. “Se formos analisar os livros de história do Brasil, com raríssimas exceções, quase nunca referem-se ao feminismo como movimento social importante no contexto do período da Ditadura militar iniciada em 1964 e que se estende até 1985”. [...] (WOLFF; MELLO, 2012, s.p.).

Nessa perspectiva, segundo Schmidt (2012), a revolução francesa foi marcada por uma intensa participação das mulheres. Este acontecimento demarcou a história do ocidente e foi responsável por derrubar a monarquia absolutista e abriu espaço para uma nova sociedade de classes, permitindo que a burguesia passasse a comandar a sociedade do séc. XIX. E durante a Revolução, as mulheres representaram um grupo que acreditava estar lutando para modificar a condição que as prejudicavam e afetava sua família. Em que as mulheres operárias foram as primeiras a reagirem ao período de miséria, tomando frente nos motins de fome.

Todavia, após a revolução, os direitos das mulheres continuaram a serem obstruídos, sendo elaborado apenas a “Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão”, e o sexo feminino continuou a ser considerado como “a representação do privado”, e com isso, permaneceram desconsideradas como cidadãs. Não obstante, a exclusão dos direitos das mesmas e a não aceitação da presença de mulheres nas Assembleias, levou Olympe de Gouges a escrever a primeira “Declaração dos direitos da mulher e da cidadã”. Documento este que inspirou os 30 artigos da Declaração Universal dos Direitos Humanos, aprovada pela ONU em 1948.

A lei deve ser a expressão da vontade geral;

todas as cidadãs e cidadãos devem colaborar pessoalmente ou por seus representantes, para a sua formação, ela deve ser igual para todos: todas as cidadãs e todos cidadãos, sendo iguais frente a ela, devem ser igualmente admitidos a todas as dignidades, postos e empregos públicos, de acordo com sua capacidade, e sem qualquer distinção a não por suas virtudes e seus talentos. (Gouges, 1791, art. 6º)

Outrora, Lélia Gonzalez (2020), já destaca que no período da escravidão, as mulheres negras, mesmo em extrema situação de exploração (física e sexual) e de dominação, exerceram um papel de extrema importância tanto para a formação da sociedade brasileira, quanto para tornar possível a liberdade dos negros. No qual, as escravas do eito foram de suma importância para formação dos quilombos, instigando seus companheiros para a revolta e para a fuga.

Ademais, podem ser citadas como grandes exemplos de símbolo de força e coragem, a escrava Esperança Garcia e Dandara dos Palmares. E a partir disso, é possível dizer que nem sempre as mulheres ocuparam um lugar de passividade, e as mais diversificadas resistências feminina, nos mais variados lugares do mundo, foi o que começou a *abrir as portas*, não apenas para a emancipação da mulher, mas, para trazer à tona os mais diferentes conflitos sociais e debates que nos dias atuais vão para a além do direito a participação política eleitoral.

De acordo com Gonzalez (2020), na metade dos anos de 1970 ocorreu a expansão e o desenvolvimento dos movimentos sociais que propiciaram a mobilização e a participação de grupos

sociais em amplos setores, no que se refere a reivindicação de seus direitos e de uma intervenção política mais direta, o que teve como consequência a ampliação dos debates democráticos. Com isso, houve também uma mudança direta na forma com que a participação política era exercida e analisada, configurando-se a partir desse fenômeno a nova *Ágora* filosófica. E é a partir da nova *praça pública*, que o movimento feminista ganha força e surge como um dos principais dispositivos que possibilitaram uma mudança mais concreta no modelo democrático, tornando possível a atual participação política de diferentes eixos sociais.

[...] “Mas, se dispensarmos essas teorias ilusórias e considerarmos a mulher como um todo, da maneira como deve ser, e não como parte do homem, a pergunta seria se ela possui razão ou não.” [...] (WOLLSTONECRAFT;2016, s.p.). Mary Wollstonecraft, foi uma filósofa, escritora e feminista liberal, considerada como *a primeira feminista*, que causou grande impacto na sociedade inglesa do séc. XVIII com seus textos revolucionários. Através do seu livro *Reinvindicação aos direitos da mulher*, a pensadora passou a criticar a naturalização da subordinação feminina em relação ao homem, indo em contraposição aos pensamentos que inferiorizavam a intelectualidade das mulheres, buscando demonstrar que as mesmas tinham tanto direito a educação formal quanto os homens. Destacando que as mulheres tinham plena capacidade de exercer cargos públicos, e não deveriam ser subordinadas a posição de *escravas domésticas*. “A seu ver era errado que as mulheres fossem tratadas como mais que brinquedinhos bonitos e serviçais do marido.” (BARCELLA, LOPES,2018, p.21).

A educação das mulheres, ultimamente, tem sido objeto de mais atenção do que no passado,

contudo, elas ainda são consideradas um sexo frívolo, ridicularizadas ou vistas como dignas de pena pelos escritores que se esforçam, por meio da sátira ou da instrução para melhorá-las. Reconhecesse que elas passam grande parte dos primeiros anos de vida adquirindo habilidades superficiais para melhora: enquanto isso, a força do corpo é sacrificada em nome de noções libertinas de beleza e do desejo de se estabelecer mediante o matrimônio. – único modo de as mulheres ascenderem no mundo. (Wollstonecraft, 2016, s.p.)

É com base nas concepções de pensadoras como Mary Wollstonecraft e Olympia de Goys, que surge o primeiro movimento feminista em meados do séc. XIX, denominado as sufragistas. Este movimento foi liderado por mulheres brancas norte-americanas de classe privilegiada. E suas principais reivindicações eram o direito ao voto, direito de trabalhar fora do ambiente doméstico, ou seja, de ocuparem cargos públicos e o direito a educação. E principalmente reivindicavam uma posição de igualdade em relação aos homens, no que tange o casamento. Pois, seu papel de esposa era reduzido para responsabilidades domésticas e sexuais. O que acarretou em debates também sobre o corpo feminino, que até então era pontuado apenas a partir do ponto de vista da reprodução, e por serem julgadas como corpos frágeis de natureza fraca, continuavam a serem privadas de outras funções, permanecendo apenas como responsáveis para cuidar do lar e dos filhos. E as mulheres pertencentes as elites eram as que mais afetavam-se pelo papel imposto “naturalmente” pelo patriarcado.

É importante ressaltar que o movimento abolicionista estava intrinsecamente ligado ao feminismo, pois, enquanto lutavam pela

abolição da escravidão, as mulheres presentes no centro desse movimento levavam consigo também o movimento feminista em conjunto às causas escravistas. Do outro lado, encontravam-se as operárias que foram responsáveis por inaugurar o Movimento Operário Feminista. Entretanto, essa classe de mulheres não era abarcada pela primeira onda feminista, pois, não “enquadravam-se” a ideia de essência feminina.

Os preceitos acerca do corpo e da intelectualidade feminina constituídos ainda na Grécia Antiga, acabaram dando respaldo para fortalecer os preconceitos contra a mulher, o que no séc. XIX, levou a constituição da ideia de essência feminina, ou seja, *a feminilidade*. Este fator acabou fortalecendo as concepções negativas acerca da mulher. Contudo, na primeira onda feminista essa ideia passou a ser questionada pelas mulheres. Pois, geralmente as mulheres consideradas frágeis e do lar eram as pertencentes a classes superiores. Porém, quando tratava-se das mulheres negras (escravas) e as operárias, essas “características” eram postas de lado. Pois, tanto as escravas eram abusadas e sofriam assédios por parte de seus senhorios, quanto as operárias de fábrica eram compreendidas como impróprias para casar-se, nomeadas de prostitutas vulgares, também eram submetidas a abusos sexuais por parte de seus patrões. E tal ideal de feminilidade acabou sendo aderido pelo próprio movimento feminista.

No Brasil Colônia, por exemplo, as índias também obtinham uma posição de opressão sexual, e foram caracterizadas como seres irracionais que possuíam uma deficiência sexual, argumentos estes utilizados para justificarem os abusos sexuais. “A mulher indígena foi usada pelos colonizadores, “que se apropriaram assim de sua

capacidade reprodutora, perdendo paulatinamente sua capacidade erótica nesta função sexualmente reprodutora separada do prazer”. (TELES, 1993, p.17).

E foi Sourjourner Truth, uma escrava liberta, a primeira responsável por questionar o movimento feminista e o ideal de *feminilidade*, pontuando as contradições que iam de encontro com o que o próprio feminismo pregava. Na medida que, sendo um movimento em busca de igualdade e respeito, o mesmo não levava em consideração a situação das mulheres negras que até então estavam sob o poder da escravidão. “*Não sou eu uma mulher? Olhe para mim! Veja meu braço! Já manejei o arado, já plantei, já guardei a colheita nos sequeiros, e nenhum homem conseguia chegar na minha frente! Não sou eu uma mulher? [...] (TRUTH, 1851). A partir de então, a ideia de feminilidade passou a ser constantemente questionada, especialmente, na segunda onda do feminismo, que se deu a partir dos anos de 1960 e 1980. Cujo, os principais nomes deste movimento são; Simone de Beauvoir, Betty Friedan, Kate Millet, Shulamith Firestone.*

“[...] A voz da tradição e da sofisticação freudiana diziam que não podia desejar melhor destino do que viver sua feminilidade” (FRIEDAN, 1971, p. 32). Betty Friedan, ponderou que a imagem da mulher era retratada como um ser místico, limitadas e incapazes e tinha como base justificativa a “essência feminina”. Então, a ideia de feminilidade transferida ao longo do tempo acabou sendo absorvida pelas mesmas, gerando também uma confusão na identidade feminina, o que culminou em muitas mulheres acabarem adoecendo psicologicamente. Pois, ao abrir mão de suas expectativas e aceitarem a ideia de que deveriam contentarem-se

em encontrar um marido e com o trabalho doméstico, acabavam frustrando-se mesmo que inconscientemente. Nada obstante, a *feminilidade* continuou a segregar outros grupos de mulheres do movimento, tais como; lésbicas e mulheres transexuais, o que levou a formação da terceira vertente do feminismo.

A Terceira Onda surgiu no início dos anos 90, e passou a considerar a existência de uma diversidade feminina, existindo demandas diferentes para cada grupo de mulheres. Desse modo, esta vertente passa a tentar abarcar a multiplicidade feminina a partir de uma visão pós-estruturalista. Ressaltando problemas como o racismo, homofobia e transfobia. Aparecem como destaque desse movimento nomes como; Ângela Davis, Bell Hooks e Judith Butler. Essas pensadoras enxergam a necessidade de haver uma revisão nas estruturas do feminismo, à medida que este movimento apesar de pregar igualdade e respeito para as mulheres, acabavam excluindo aquelas que não se enquadravam nos ideais de feminilidade. “Em sua essência, a teoria feminista tem presumido que existe uma identidade definida, compreendida pela categoria de mulheres, que não só deflagra os interesses e objetivos feministas no interior de seu próprio discurso, mas constitui o sujeito mesmo em nome de quem a representação política é almejada.” (BUTLER, 2018, p.25).

“Nenhuma intervenção mudou mais a cara do feminismo norte-americano do que a exigência de que pensadoras feministas reconhecessem a realidade de raça e de racismo. Todas as mulheres desta nação sabem que seu status é diferente do de mulheres negras/não brancas”. (HOOLKES, 2018, s.p). Conforme o movimento feminista foi crescendo, suas demandas aumentaram. Gerando a necessidade de se levar em consideração as diferenças existentes

para cada mulher, e foi em meio a necessidade de se elencar os problemas distintos em cada eixo feminino que surgiu o Feminismo Negro. E nesse sentido, Gonzalez (2020) considera que apesar dos movimentos feministas terem sido de suma importância e fornecerem grandes contribuições para a discussão da discriminação com base na orientação sexual, acabaram deixando de lado a discriminação racial, anulando, deste modo o fato de que ser mulher negra, principalmente no Brasil, significa sofrer tripla discriminação, originados pelo racismo e pelo sexismo.

Contudo, “Nas teorias dos movimentos sociais, o termo conflito aparece muito recorrentemente para caracterizar tipos de movimentos sociais ou para descrever esses movimentos (GOHN,1997). Mas é uma palavra que nem sempre é associada ao feminismo.” (WOLFF; MELLO,2019). Cristina Wolff e Soraia Mello, consideram que o feminismo pode ser entendido a partir do termo conflito, na medida que esse movimento sempre se configurou como símbolo de resistência. O termo conflito aqui não aparece relacionado a violência, mas, como conceito primordial para compreender que foi devido as lutas sociais feministas que as mulheres obtiveram importantes conquistas como sujeitos políticos. E tais lutas culminaram também em trazer à tona problemas de classe, racismo, gênero, violência, etc. E por tanto, este movimento também deve ser caracterizado sob o aspecto de seu caráter Revolucionário.

E ao trazer questões que foram transferidas ao longo da história como privadas para o âmbito público, o feminismo possibilitou grandes transformações nas fronteiras, agindo como o dispositivo operante que foi capaz de em certa medida transformar a cultura ocidental. Colocando no centro dos debates sociais questões

de gênero, racismo, violência doméstica, estupro, desigualdades de classe, etc.

“[...] Cada qual se afirmando único, a consequência é existir uma pluralidade de mitos incompatíveis e os homens permanecem atônitos perante as estranhas incoerências da ideia de Feminilidade; como toda mulher participa de uma pluralidade desses arquétipos que, todos, pretendem encerrar sua única Verdade, os homens reencontram, assim, ante suas companheiras o velho espanto dos sofistas que mal compreendiam que o homem pudesse ser louro e moreno a um tempo. [...] (Beauvoir, 1970, p. 300)

Por esse motivo, é importante tentar desconstruir a ideia de que o feminismo se constitui apenas como um movimento anti-homem ou como um conjunto de mulheres que querem tornarem-se iguais aos homens. Pois, segundo Bell Hooks, apesar de no início o feminismo realmente ter sido averso aos homens, atualmente já se tem consciência de que todos que pertencem a uma sociedade patriarcal são condicionados a pensamentos sexistas. Por isso, “o feminismo é um movimento para acabar com o sexismo, exploração sexista, e opressão” (HOOKS, 2018, s.p.). E embora, este movimento tenha possibilitado diversas mudanças nos âmbitos democráticos, ainda é essencial lembrar que muitos problemas continuam persistentes na contemporaneidade. Essencialmente, no que diz respeito a violência contra a mulher. Onde, sobretudo no Brasil, este ainda é um problema recorrente, em que de acordo com uma pesquisa da OMS (Organização Mundial de Saúde), divulgada em 2015, a taxa de feminicídio no país era considerada a quinta maior

do mundo.

Contudo, através das transformações proporcionadas pelas lutas sociais, e com o surgimento do Movimento Feminista Negro, os discursos passaram a serem analisados também através das relações de poder. Onde, tornou-se perceptível que geralmente os sujeitos que obtinham o “privilégio” de fala eram aqueles que se enquadravam no padrão patriarcal europeu, e tal privilégio também discorria entre a vida política e os próprios movimentos sociais, em que geralmente grupos marginalizados são silenciados, fato que pode ser comprovado diante mesmo do modelo democrático praticado na Grécia Antiga através da Ágora.

Nossa hipótese é a de que, a partir da teoria do ponto de vista feminista, é falar de lugar de fala. Ao reivindicar os diferentes pontos de análises e a afirmação de que um dos objetivos do feminismo negro é marcar o lugar de falade quem o propõe, percebemos que esta marcação se torna necessária para entendermos as realidades que foram consideradas implícitas dentro da normatização hegemônica. (Ribeiro, 2019, s.p)

E foi diante desse âmbito de silenciamento que surgiu outro fator importante que compõe, essencialmente, os movimentos sociais contemporâneos, denominado *lugar de fala*. A fim de permitir dar voz aos indivíduos que antes não eram ouvidos, porém, este conceito geralmente ainda é confundido também como mais uma ferramenta de silenciamento quando algum indivíduo não tem o “lugar de fala” sobre determinado discurso. Porém, é necessário compreender que este conceito também é crucial para compreender os debates atuais, dando vasão para analisar as mais diferentes rea-

lidades a partir do discurso de quem vivencia tal realidade, dando voz a quem foi silenciado pelo sistema ao longo da história. O que não quer dizer que outra pessoa que não participa de tal âmbito não possa participar do debate, ao contrário, o indivíduo pode participar a partir do lugar de fala de sua realidade, pontuando principalmente seus privilégios, quando comparado a indivíduos que não tiveram a liberdade para discursar, principalmente em ambientes públicos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em suma, é possível concluir que os movimentos sociais formam a *Ágora* contemporânea, porém, de forma mais ampla. Em que apesar de na prática a desigualdade ainda ser um problema social constante, a participação democrática já não é mais tão restrita como na Grécia Antiga, e através de lutas sociais, homens e mulheres conseguiram conquistar seu direito a participação política. Entretanto, sempre vale frisar que estes movimentos são de essencial importância para solucionar problemas que ainda permeiam em muitas sociedades. E o feminismo configura-se como ferramenta chave que tornou concreto a ampliação do modelo democrático, pois, antes mesmo de as mulheres conhecerem a nomenclatura feminismo, já lutavam contra opressão e submissão, estando presentes também em importantes marcos de lutas sociais.

Por fim, a partir dessa análise é possível compreender que a *Ágora* filosófica foi e ainda é uma importante ferramenta para a democracia, visto que sempre esteve intrínseco ao fenômeno democrático, e transformou-se de acordo com as necessidades sociais pontuadas através das lutas sociais. E a atividade filosofia na praça é mais um meio de propor debates e analisar discursos a partir

de uma perspectiva filosófica que vai para além das ideologias políticas. Na qual, todos os cidadãos podem expressar seus conhecimentos e refletirem sobre problemas que muitas vezes passam despercebidos a partir da realidade em que está inserido, e o próprio feminismo, foi uma ferramenta essencial para que se tornasse possível que tal atividade passasse a abranger as mais variadas percepções de mundo, buscando amenizar as exclusões e restrições causadas ao longo da história filosófica e democrática.

Desse modo, analisar a *Ágora* a partir de um ponto de vista feminista permite refletir criticamente a dualidade entre as esferas públicas e privadas, expondo seu caráter histórico e trazer à tona a história não contada da construção da esfera pública contemporânea, considerando a importância da filosofia para o meio político, e sobretudo, destacando a conquista dos direitos políticos e individuais a partir da posição das mulheres.

REFERÊNCIAS

- ARISTÓTELES. *A política*. Tradução de Roberto Leal Ferreira. 3 ed. São Paulo- SP, Câmara brasileira do livro, 2006.
- AZEVEDO; BRULE. Daniel Abreu, David Melo Van Den. *Ciberespaço é a nova panaceia da democracia?* Fortaleza, Ed. Mercator, 2021.
- BARCELLA; LOPES. Laura, Fernanda. *Lute como uma garota: 60 feministas que mudaram o mundo*. São Paulo- SP: Ed. Cultrix, 2018.
- BEAUVOIR, Simone. *O segundo sexo*. Tradução de Sérgio Milliet, 4º ed. São Paulo, Difusão europeia do livro, 1970.
- BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro, Ed. Civilização Brasileira, 2018.
- CARNEIRO, Aparecida Sueli. *A construção do outro como não-ser como fundamento do ser*. São Paulo- SP: Ed. Universidade de São Paulo, 2005.
- CECATTO, Laura Mezzalaira. Democracia dos Antigos e Democracia dos Modernos. Ed. Centro Universitário Ritter dos Reis. In: *XI Semana de Extensão, Pesquisa e Pós-graduação- SEPesq*. 2015.
- FERREIRA, Maria Luísa Ribeiro. *O que os filósofos pensam sobre as mulheres*. Teresina-PI, Ed. Entre Trópicos, 2021.
- FLICKINGER; SOBOTTKA. Hans- Gerog, Emil A. *Movimentos sociais e democracia*. Ed. Civitas, Porto Alegre- RS,2004.
- FREDERCI, Silvia. *O Calibã e a Bruxa*. Tradução Coletivo Sycorax. São Paulo: Editora Elefante, 2017.
- FRIEDAN, Betty. *Mística Feminina*. Petrópolis- RJ: Ed. Vozes, 1971.
- GONZALEZ, Lélia. *Por um feminismo latino americano*. Rio de Janeiro: Editora ZAHAR, 2020.
- GOUGES, Olympe. Declaração dos direitos da mulher e da cidadã. Tradução de Selvino José Assmann. *Revista Internacional Interdisciplinar (INTERTHESIS)*, Florianópolis, 2007.
- HOOKS, Bell. *O feminismo é para todo mundo: políticas arrebatadoras*. Rio de Janeiro- RJ: Ed. Rosa dos Tempos, 2018.

- CARVALHO, Ilona Szabó. *A Ágora sob ataque: uma tipologia para análise do fechamento do espaço cívico no Brasil e no Mundo*. Ed. Instituto Igarapé, outubro de 2020.
- LOPES, Maria José Ferreira. *De pandora a Eva: Fontes antigas da misoginia ocidental*. Ed. Faculdade de filosofia católica portuguesa- Centro de estudos filosóficos humanísticos, 2012.
- MIGUEL; BIROLI. Luís Felipe, Flávia. Feminismo e política: uma introdução. In STEVENS, Cristina.; OLIVEIRA, Susane Rodrigues de; ZANELLO, Valeska. *Estudos feministas de gênero: articulações e perspectivas*. Ilha de Santa Catarina: Mulheres, 2016.
- PACHECO, Julaiana. *Mulher e Filosofia: as relações de gênero no pensamento filosófico*. Porto Alegre- RS, Editora FI, 2015.
- PEDRO; ZANDONÁ. Joana Maria, Jair. *Feminismo e democracia*. 2º ed. Belo Horizonte- MG, Traço Fino, 2019.
- RIBEIRO, Djamila. *Lugar de fala*. São Paulo: Ed. Polén, 2019.
- SCHMIDT, Joessane de Freitas. *As mulheres na Revolução Francesa*. Ed. Revista Thema, 20121.
- SILVA; DO CARMO; RAMOS. Joasey Pollyana Andrade, Valter Moura, Giovana Benedita Jaber Rossini. *As quatro ondas do feminismo: Lutas e conquistas*. Ed. Revista de Direitos Humanos em Perspectiva, 2021.
- STEVENS, Cristina.; OLIVEIRA, Susane Rodrigues de; ZANELLO, Valeska. *Estudos feministas de gênero: articulações e perspectivas*. Ilha de Santa Catarina: Mulheres, 2016.
- TELES, Maria Amélia de Almeida. *Breve História do feminismo no Brasil*. São Paulo- SP: Ed. Brasiliense, 1999.
- VENTURI, RECAMÁN, OLIVEIRA. Gustavo, Marisol, Sueley. *A mulher nos espaços públicos e privados*. São Paulo: Ed. Fundação Perseu Abramo, 2004.
- VENTURI, RECAMÁN, OLIVEIRA. Gustavo, Marisol, Sueley. *A mulher nos espaços públicos e privados*. São Paulo: Ed. Fundação Perseu Abramo, 2004.
- WOLLSTONECRAFT, Mary. *Reivindicações dos direitos da mulher*. São Paulo: Ed. Boitempo, 2016.



O conhecimento filosófico é um bem cultural indispensável para a constituição e consolidação de uma sociedade democrática e aberta. E as universidades, especialmente as públicas, são locais no qual se dá o desenvolvimento dos conhecimentos filosóficos, na convivência com a produção da ciência, assim como as artes e cultura.

É neste contexto que o PET Filosofia/UFPI tem sido um espaço de consolidação da relação entre ciência, cultura, artes e filosofia, seja pela sua condição de promover atividades de ensino, pesquisa e extensão, atestando a indissolubilidade destas esferas, na base da universidade pública. Seja também por constituir uma ferramenta fundamental na formação de profissionais licenciados em filosofia que sejam capazes de contribuir na difusão e desenvolvimento desse bem cultural em nossa comunidade, região e país.

