



UNIVERSIDADE ESTADUAL DO CENTRO-OESTE UNICENTRO

Pró-Reitoria de Pesquisa e Pós-Graduação - PROPESP
Diretoria de Pesquisa - DIRPES

Título do Projeto:

Dialética do Absoluto e suprassunção de paradigmas em Platão, Agostinho e Hegel

Manuel Moreira da Silva
DEFIL – UNICENTRO/PR

Resumo:

O problema tratado insere-se na perspectiva de uma filosofia do Absoluto e, como tal, na tradição platônico-hegeliana da Dialética. Seu ponto de partida consistiu na consideração da mudança de paradigma epistemológico-hermenêutico nas pesquisas sobre Platão, sobretudo com G. Reale, bem como na verificação e retomada do paradigma metodológico platônico da “Segunda navegação” e sua extensão a Agostinho, sob a metáfora de uma “Terceira navegação”. A questão que nos interessa é justamente se tais metáforas, na medida em que pressupõem paradigmas metodológicos distintos entre si, não constituem a expressão de determinados paradigmas que, histórica e especulativamente, caracterizam o processo lógico do desenvolvimento histórico da consciência filosófica e a objetivação da Idéia da Filosofia. Por isso, considerando-se a solução hegeliana do problema do método e o estabelecimento de um princípio único de todo o sistema da filosofia, procuramos estender explicitamente até Hegel a designação histórica de uma *metáfora das navegações em filosofia*, agora sob a denominação de “Quarta navegação”, como expressão ou exemplo (Beispiel) de um *paradigma metodológico* determinado, o paradigma propriamente especulativo.

Palavras-chave: Paradigma metodológico, Platão, Agostinho, Hegel, Metafísica.

RELATÓRIO

1. Introdução:

Apresentar de maneira concisa e seletiva informações acerca da proposta que está sendo executada.

O cerne da pesquisa intitulada "Dialética do Absoluto e suprassunção de paradigmas em Platão, Agostinho e Hegel" visa retomar e desenvolver aquilo que, por oposição dialética ao "modo do ser", Hegel designou "modo do conhecer" (WL, III, 1816: 373-374). Esta retomada e desenvolvimento implicam não só na releitura de toda a História da Filosofia, mas, sobretudo, também na retomada e desenvolvimento daqueles modelos histórico-sistemáticos da Idéia da Filosofia que, por sua *normatividade ontológica constitutiva* e à diferença dos paradigmas epistemológico-hermenêuticos (limitados a visões de mundo e a instrumentos de verificação ou testabilidade das diversas ciências particulares),



UNIVERSIDADE ESTADUAL DO CENTRO-OESTE UNICENTRO

Pró-Reitoria de Pesquisa e Pós-Graduação - PROPESP
Diretoria de Pesquisa - DIRPES

instauraram-se como paradigmas fundacionais da própria Filosofia do Absoluto: a Dialética platônica e o Neoplatonismo cristão de Agostinho de Hipona. Donde, por fim, considerarmos aqui o elemento histórico-sistemático da filosofia, e a própria História da Filosofia, como efeito de seu elemento metodológico-especulativo que, como tal, não é senão o processo de mediação ou de determinação do conteúdo ontológico-metafísico presente praticamente em todas as formas de filosofia historicamente manifestas.

Trata-se, portanto, da redução dos diversos modelos histórico-sistemáticos da Filosofia, construídos ou determinados tão somente em vista do seu elemento histórico-sistemático, a certos paradigmas metodológico-especulativos precisamente determinados. O que tem sido feito mediante e a partir do estabelecimento do conceito de *paradigma metodológico* na chamada filosofia especulativa pura ou Filosofia do Absoluto, bem como segundo a verificação de sua atualização no sentido da plena objetivação da Idéia da Filosofia. Como esse estabelecimento exige que não sejam os paradigmas metodológico-especulativos que devam ser demonstrados a partir de modelos histórico-sistemáticos e sim estes que tenham de ser demonstrados a partir daqueles, nosso ponto de partida consistiu na demonstração do caráter apenas pressuposto das afirmações que meramente pressupõem tais paradigmas; a saber, os hegelianos em geral e, de modo particular, Vittorio Possenti e o "Centro di Ricerche di Metafisica" da *Università Cattolica del Sacro Cuore*, que desenvolve sobretudo as posições de Giovanni Reale. Assim, nestes primeiros cinco meses de pesquisa (isto é, de março a agosto de 2003), a investigação tem-se concentrado sobretudo na proposição da Idéia de uma "Terceira Navegação" por G. Reale e V. Possenti, bem como na verificação da verdade de uma tal proposição mediante o confronto das assertivas desses autores com os textos de Platão, Agostinho e Tomás de Aquino.

Por isso, nosso objetivo limitou-se à demonstração do caráter meramente pressuposto do conteúdo das proposições de G. Reale e V. Possenti, e, por conseguinte, na exata articulação entre a "Segunda Navegação" platônica e a tentativa de sua suprassunção em Agostinho. Tentou-se assim demonstrar que tanto Reale quanto Possenti fazem uso apenas pressuposto, seja de um paradigma metodológico universal, seja de paradigmas metodológicos determinados (a "Primeira Navegação" nos Pré-socráticos, a "Segunda



UNIVERSIDADE ESTADUAL DO CENTRO-OESTE UNICENTRO

Pró-Reitoria de Pesquisa e Pós-Graduação - PROPESP
Diretoria de Pesquisa - DIRPES

Navegação” em Platão, e a “Terceira Navegação” em Agostinho e Tomás de Aquino), sobretudo no que diz respeito à fundação mesma daquilo que G. Reale e V. Possenti intentam exprimir com as metáforas que desejam explicitar. Ainda está em andamento a discussão em torno da pertinência de um quarto paradigma fundamental, cuja tarefa seria supracumir justamente os limites e as insuficiências (ou a oposição não resolvida) que caracterizam tanto os paradigmas expressos nas metáforas já referidas quanto os pressupostos contidos nas proposições que visam explicitá-las; este seria o paradigma propriamente especulativo.

2. Resultados Parciais:

Organizar os resultados da pesquisa explicitando a proposta metodológica adotada.

Ao justificar o seu conceito de “Terceira navegação”, mediante a imputação a Agostinho da tese de que a razão humana, tomada isoladamente, não pode dar ao homem o meio com que chegar ao Além ou *Aquele que é*, Reale termina por rebaixar a “Segunda navegação platônica” ao nível do mero “*logos humano*”. O conteúdo principal dessa tese, tal como justificada por Reale, é justamente o que a destituirá de todo o seu caráter e alcance filosóficos; a saber, que embora Platão e os neoplatônicos tenham visto ou entrevisto “o que é Além” e mesmo compreendido que “o que é Além” é “Aquele que é”, não compreenderam que o único meio seguro que nos permite atravessar o “mar do século”, que existe entre nós e o Além, é precisamente a cruz de Cristo. Ora, o que aqui está em jogo não é senão o conceito de “revelação divina”, do qual, como que “de um meio mais seguro para a travessia do mar da vida”, na interpretação de Reale, Platão falava tão somente a título de hipótese; pois, ainda segundo Reale, mesmo que compreendesse o alcance de uma tal revelação, não poderia supor o alcance revolucionário que o logos divino teria com respeito ao logos humano. Mas qual é, então, segundo Reale, a compreensão de Platão acerca do seu próprio conceito de “revelação divina”, precisamente aquele desenvolvido e tematizado justamente no **Fédon**? Da mesma forma, por que o alcance revolucionário do “logos divino” sobre o “logos humano”, tal como Reale o reivindica para Agostinho, não vem ele próprio justificado

filosoficamente enquanto tal, sobretudo no texto que Reale toma como referência? Enfim, se a “Segunda navegação” platônica permanece nos limites do “logos humano” e se a “Terceira navegação” agostiniana exprime justamente a “revelação divina”, apenas entrevista por Platão, qual seria o caráter do “divino”, entrevisto na primeira; e qual o estatuto filosófico da segunda?

Ora, quando Platão nos apresenta o argumento da revelação divina, ele não a discute apenas *a título* de hipótese; mas quer provar justamente sua realidade. E isto, sobretudo, em função da exigência de uma demonstração verdadeira da necessidade da vida segundo o espírito (**Fédon**, 82c-84b), bem como, por isso, dos “dons divinatórios” e da “faculdade de adivinhação” presentes na alma (*ibid.*: 85b). A este respeito, é bastante elucidativa a frase, que Platão põe na boca de Sócrates, exortando Símiias a interrogá-lo, segundo a qual essas coisas (o dom divinatório, a presciência dos bens existentes no Hades, e a faculdade de adivinhação) são as que Símiias deve considerar quando quiser falar e propor as questões que desejar (*ibid.*: 85b-d). Pois bem, seguindo precisamente esse fio condutor, nos depararemos, em **Fédon**, 99c-d, com a seguinte afirmativa:

“Com todo o prazer me tornaria discípulo de quem quer que fosse para poder aprender algo sobre essa causa [que verdadeiramente liga e mantém todas as coisas]. No entanto, já que fiquei sem ela e não me foi possível descobri-la por mim mesmo nem aprende-la com outro, *tive de empreender uma segunda navegação (δευτεροζ πλοζ) para andar à busca da causa; queres, Cebes, que te exponha quanto trabalhei nisso?*”

A conclusão, estritamente necessária, que aqui deve ser retida, não pode ser outra que não a que sustenta ser a própria “Segunda navegação” a expressão da “revelação divina” indicada em 85c-d. Do contrário, teríamos que levar em conta que a passagem de **Fédon**, 85 c-d, é inconseqüente ou que Platão *apenas aceita*, “entre os raciocínios humanos, o melhor e mais difícil de refutar e sobre esse, como sobre uma jangada”, afronta o risco da travessia do mar da vida (**Fédon**, 85d), como o querem tanto Reale como Possenti. Caso procedesse assim, a investigação platônica não ultrapassaria jamais o nível intermediário



UNIVERSIDADE ESTADUAL DO CENTRO-OESTE UNICENTRO

Pró-Reitoria de Pesquisa e Pós-Graduação - PROPESP
Diretoria de Pesquisa - DIRPES

do *entendimento*, portanto, ficando entre a *opinião* e a *inteligência* de que nos fala a **República** (511b-d); ora, é justamente esse caráter hipotético do entendimento, e, por conseguinte, seu elemento de ceticismo que já aparece nos discursos de Símias e Cebes, o que impulsiona Platão à busca de um *conhecimento absoluto e anipotético*, portanto, de caráter divino, isto é, revelado, mas não ao modo de um Deus pessoal e/ou mediante a fé; mas revelado no sentido de intuído ou visto em sua totalidade inteligível. Por isso, ainda em relação à passagem de **Fédon**, 85 c-d, dizer que “nem Platão nem nenhum outro grego teriam podido supor qual fosse a ‘embarcação mais resistente’ e ‘qual a travessia mais segura através do mar da vida’”, deixando na sombra justamente o fragmento “isto é, confiando numa revelação divina”, não é senão desconsiderar o que é a própria “sólida nave” platônica e o que é o “mar da vida”, o qual, unicamente com ela, poderemos atravessar com segurança. Enfim, quem não levar em conta esse ponto, arrisca-se a nada compreender do embate entre o Neoplatonismo e o Cristianismo e, por fim, do processo aberto pelo próprio Agostinho contra Porfírio em sua **Cidade de Deus**.

No que diz respeito a Agostinho, mas também pensando em Platão, Possenti afirma que embora "não seja ilegítimo ver um possível reenvio a uma 'terza navigazione'", nessa linha interpretativa, que é a sua, "Segunda navegação" e "Terceira navegação" estariam em descontinuidade e sobre planos diversos; donde, sua proposição de uma "*terza navigazione*" estritamente filosófica. Ora, em primeiro lugar, "Segunda navegação" e "Terceira navegação" não precisam estar em continuidade e nem sobre o mesmo plano, do contrário seriam a mesma navegação e não navegações distintas; em segundo lugar, não é verdade que a "Terceira navegação" agostiniana não seja ela também filosófica, sendo esta não mais que o reconhecimento da necessidade da mudança de embarcação e a justificativa do modo como é possível à "ricerca umana" elevar-se verdadeiramente à sabedoria divina, o que já na “segunda navegação” constituía-se como o problema e o motivo fundamental da filosofia e do modo de vida filosófico; em terceiro lugar, os elementos mobilizados por Vittorio Possenti, para fundamentar o seu ponto de vista, de uma “Terceira navegação” exclusivamente tomásica, terminam por apresentarem-se como unilaterais e insuficientes e, portanto, implicam na retomada do que ele próprio



UNIVERSIDADE ESTADUAL DO CENTRO-OESTE UNICENTRO

Pró-Reitoria de Pesquisa e Pós-Graduação - PROPESP
Diretoria de Pesquisa - DIRPES

nega. O que vale por si só, mesmo que em alguns pontos determinados, as obras de Platão, Agostinho e Tomás de Aquino possam lhe dar razão.

Deixando de lado, pelo momento, a questão de Tomás de Aquino, há que se reconhecer que a oposição entre Agostinho e o platonismo não se funda nem na distinção entre “logos divino” e “logos humano”, nem muito menos entre “fé revelada” ou “transcendente” e razão especulativa. Mas, ao contrário, “fisicamente”, entre o “mar do século” e o “mar da vida”; metafisicamente, entre uma “doutrina do Ser enquanto Aquele que é” e uma “doutrina do Uno”; teologicamente, entre a “doutrina da criação *ex nihilo*” e a “doutrina da participação no Uno”; misticamente, entre uma mística hermenêutico-especulativa e uma mística especulativo-representativa. A simples oposição entre Agostinho e o platonismo já demonstra que, mesmo em instaurando uma “Terceira navegação”, no sentido em que Reale defende, não haverá uma verdadeira suprassunção da “Segunda navegação”, pois, na medida em que Agostinho assume os principais “topos” do platonismo, em um plano que se quer superior, ele suprassume tão somente alguns elementos do platonismo deixando-os permanecer na oposição aos elementos propriamente cristãos. Não se pode afirmar haver nesta suprassunção nenhuma síntese filosófica estrita, ou, o que é a mesma coisa, nenhuma singularidade, no sentido em que Hegel a determina, a saber, como pura virtualidade em si e para si; isto, sobretudo no que diz respeito à fundação ontológico-metafísica e à fundamentação metodológico-especulativa da Idéia de uma “Terceira navegação”. Tal é o ponto em que Possenti se apóia para dizer que Agostinho se move apenas no plano da revelação (estritamente compreendida no sentido cristão) e deixa de lado justamente a própria Metafísica; assim, ao contrário de Reale, ao negar a noção de uma “Terceira navegação filosófica” em Agostinho, Possenti rebaixa a própria “Terceira navegação” ao nível de uma “investigação humana”, mas uma investigação humana que se dá “*sob o influxo inspirante da Revelação bíblica* que revela Deus como puro e infinito oceano de Ser”. Eis aí, enfim, segundo Possenti, o ponto fulcral do que ele entende por “Terceira navegação filosófica”, como tal desenvolvida primeiramente, segundo ele, apenas por Tomás de Aquino.



UNIVERSIDADE ESTADUAL DO CENTRO-OESTE UNICENTRO

Pró-Reitoria de Pesquisa e Pós-Graduação - PROPESP
Diretoria de Pesquisa - DIRPES

Ora, para se falar de uma "Terceira navegação" em Tomás de Aquino, antes de tudo, torna-se necessário discutir o *modo* mesmo da constituição do objeto da reflexão tomásica, o que implica em reconhecer tanto o lugar de Platão e do Neoplatonismo, bem como entre outros, o de Aristóteles e Avicena, de um lado, e, de outro, o de Agostinho e o da mensagem bíblica; razão pela qual poderíamos falar mais propriamente da verificação da "Terceira navegação" na obra do aquinatense. Isto porque, mais do que falar de progresso em filosofia, como o faz Possenti, para justificar uma "Terceira navegação" em Tomás de Aquino e a sua retomada atual, sobretudo no sentido dos modelos histórico-sistemáticos mediante os quais a própria Filosofia se apresenta no tempo e na história, também é necessário falar do progresso da consciência filosófica, por conseguinte, de um processo imanente ou lógico-real, portanto mostrando-se também de modo histórico-sistemático no tempo e na história, da determinação metodológico-especulativa da Idéia da Filosofia; o que, como reconhece o próprio Possenti, independe de um progresso empírico-real tal como aquele que, segundo alguns, ocorre nas ciências particulares e/ou, com mais propriedade, na passagem de uma estrutura fenomênica a outra quando de sua determinação na objetividade como objetos de tais ciências. Se, portanto, o que está em jogo é o progresso da consciência filosófica e não apenas o progresso da filosofia ela mesma, então, de algum modo, torna-se possível não só uma harmonização do modo como o elemento metodológico-especulativo comparece nas filosofias de Agostinho e de Tomás de Aquino, mas também o rastreamento das tentativas de resolução do problema da descontinuidade e da diversidade de planos entre a "Segunda navegação" platônica e a "Terceira navegação" agostiniana, que, embora Possenti não tenha querido reconhecer, é também um problema deixado em aberto tanto por Tomás de Aquino quanto por toda a história da filosofia até o advento da retomada hegeliana da filosofia do Absoluto a partir de sua dupla matriz greco-cristã, ou, a um tempo, platônico-joanina, tal como em sua época Agostinho já intentara, e o seu desenvolvimento rigorosamente no âmbito do elemento especulativo, outrora considerado como o místico ou, mais simplesmente, o próprio pensamento enquanto em si e para si. O que, mais precisamente, no que diz respeito ao elemento histórico-sistemático, significa mostrar como a fé, sobretudo a fé revelada ou transcendente do Cristianismo, constitui-se



UNIVERSIDADE ESTADUAL DO CENTRO-OESTE UNICENTRO

Pró-Reitoria de Pesquisa e Pós-Graduação - PROPESP
Diretoria de Pesquisa - DIRPES

enquanto um *saber imediato* que, como tal, se identifica com a filosofia apenas do ponto de vista do seu conteúdo e que, por isso mesmo, do ponto de vista da forma, tem que ser desenvolvida ao *Saber absoluto* (que é o saber do espírito na sua relação mediatizada consigo mesmo), mediante a elevação da consciência natural ou do espírito finito ao seu próprio reconhecimento enquanto autoconsciência e/ou Espírito absoluto.

No caso dessa interpretação histórico-sistemática estar corretamente fundada e o paradigma metodológico-especulativo a ela imanente poder ser adequadamente explicitado, demonstra-se pelo menos a possibilidade da suprassunção tanto da descontinuidade e da diferença de planos entre a "Primeira navegação" e a "Segunda navegação" quanto entre a "Segunda navegação" e a "Terceira navegação", tornando-se, portanto, necessário reconhecer a Idéia de uma "Quarta navegação". Ou, o que é a mesma coisa, de uma estrutura paradigmática fundamental que, embora "sub specie aeternitatis" só possa ser pressuposta intuitiva ou analogicamente, "sub specie totalitatis" pode ser plenamente desenvolvida a partir de seu substrato ontológico-metafísico mediante determinações metodológico-especulativas que se mostram no tempo e na história segundo modelos histórico-sistemáticos exemplares. O que, por fim, não só torna plausível a existência objetiva de um conceito metafísico de *paradigma metodológico* em filosofia, bem como, por conseguinte, permite-nos verificar em que medida um tal conceito pode atualizar-se no sentido da plena objetivação da Idéia da filosofia.

3. Discussões Parciais:

Interpretar os resultados à luz da base teórica escolhida.

Para o que agora nos interessa, discutiremos apenas o primeiro capítulo do **De Beata Vita**, no qual o programa de fundação e fundamentação da "Terceira navegação" agostiniana apresenta-se como plenamente acabado e perfeitamente realizável. O ponto de partida de Agostinho radica-se na constatação de que fomos lançados para este mundo como que ao acaso e sem orientação; por isso, mesmo que conduzidos ao porto da filosofia pelo método racional e pela vontade, só saberemos para que local nos dirigir ou por onde regressar à sólida região da felicidade se, "um dia, alguma tempestade, considerada pelos ignorantes como algo de adverso, contra nossa vontade e resistência,



UNIVERSIDADE ESTADUAL DO CENTRO-OESTE UNICENTRO

Pró-Reitoria de Pesquisa e Pós-Graduação - PROPESP
Diretoria de Pesquisa - DIRPES

nos impelisse violentamente, viajantes ignorantes e errantes, para a mais desejada terra” (BV, I, 1). Eis aí o motivo fundamental da passagem agostiniana da “Segunda navegação” platônica a uma “Terceira navegação”; ou, segundo afirma o próprio Agostinho, aquele dentre os três grupos de homens, como que de navegantes, entre os quais a filosofia pode acolher (BV, I, 2), ele mesmo está (BV, I, 4). Assim, logo depois de ter caracterizado cada uma destas três classes de homens (BV, I, 3), Agostinho retoma o seu itinerário, desde que se inflamou pelo amor da filosofia com a leitura do *Hortênsio* de Cícero, até que a tudo renunciou e conduziu a sua barca, agitada e fendida, para a tão desejada tranqüilidade (BV, I, 4).

De acordo com Agostinho, a primeira classe de navegantes é justamente aquela que, representada por Platão e pelos platônicos, “quando a idade da razão se assenhoreia deles, *com um pequeno esforço e a pulso dos remos*, se afastam da proximidade e se recolhem à tranqüilidade, donde levantam um sinal muito luminoso de alguma sua obra para os outros cidadãos serem advertidos e a ela se acolherem” (BV, I, 2). Já a segunda classe, representada pelos astrólogos, pelos maniqueístas e pelos cétricos, “compreende aqueles que, desiludidos pelo aspecto muito enganador do mar, optaram por avançar por ele adentro e atrevem-se a peregrinar longe da pátria, dela se esquecendo muitas vezes”; se acaso “*thes bate o vento pela popa, vento que consideram favorável (...)* despertam, como que num porto, donde nenhuma promessa os arranca deste mar de sorriso tão enganador” (ibid.). Pois bem, justamente no meio destas duas classes há uma terceira, na qual o próprio Agostinho se coloca, formada por aqueles que contemplam “alguns sinais que os levam a recordar, ainda no meio das ondas, a sua dulcíssima pátria”; de acordo com estes sinais, eles a ela regressam ou por uma rota adequada (por exemplo, aquela dos platônicos, em vista do “sinal luminoso de alguma sua obra”, devidamente corrigida) ou, como na maioria das vezes, “errando pela neblina, ou avistando os astros que as ondas submergem, ou presos por algumas seduções” (no caso, respectivamente, com os maniqueus, como os astrólogos e pelos cétricos), arriscando assim a própria vida (ibid.). A estas três classes, em que pese a diferença de orientação de cada uma, o que mais pesa é justamente a soberba (BV, I, 3), que leva alguns navegantes a desprezar todos os outros, e

que somente a renúncia preconizada pelos princípios que podem vir a reger a vida dos homens da terceira classe pode eliminar (BV, I, 4).

Tal é, precisamente, o resultado da experiência agostiniana até aqui. Passando primeiro pela contemplação dos astros que se afundavam no oceano e que o conduziam ao erro, convenceu-se de que se deve acreditar mais nos que ensinam do que naqueles que mandam; porém, caiu assim no meio daqueles que veneram a luz que os olhos vêem como se fosse a realidade suprema e divina, e só a muito custo pôde abandoná-los. Pois bem, nesse primeiro momento, Agostinho narra justamente sua experiência com os astrólogos e com os maniqueístas, ambos completamente iludidos pelas imagens sensíveis; todavia, não obstante o abandono dos mesmos, a sua “Primeira navegação” ainda não estava terminada. O fato é que os Acadêmicos apoderaram-se durante muito tempo do leme de sua vida, no meio das ondas, em luta com todos os ventos; razão pela qual, mesmo já reconhecendo a necessidade de “não se conceber Deus como corpóreo, nem a alma, que é a realidade mais próxima de Deus”, somente após ter alcançado algumas ambições é que se “apressaria para aquela enseada, *com as velas desfraldadas e à força dos remos*. Eis o momento da “Segunda navegação”, justamente quando, como afirma, Agostinho lê algumas obras de Platão, confrontando-as como pôde com os que pela autoridade transmitem os mistérios divinos, aqui, ele reforça, “quereria ter quebrado todas aquelas âncoras”; porém, adveio-lhe a tempestade: uma forte dor no peito e a falta de saúde para suportar o fardo de uma profissão que o levaria, talvez, “navegando até às sereias”. Assim, completa Agostinho, “a tudo renunciei e conduzi a minha barca, agitada e fendida, para a tão desejada tranquilidade” (BV, I, 4).

Enfim, Agostinho reconhece que a filosofia até a qual navegou (i.é., ao estabelecimento de sua “Terceira navegação”), apesar de cujo porto ser menos perigoso, não exclui por completo o erro (BV, I, 5). Uma vez que ainda se faz necessário encaminhar-nos para a “sólida região da felicidade”, nunca é demais lembrar, há que se ter em conta que unicamente o método racional e a própria vontade (BV, I, 1) não resultam suficientes; no mais, é justamente quando nos fiamos demais a eles que mais facilmente caímos na soberba (BV, I, 3). É preciso, portanto, que a felicidade seja considerada um dom do próprio Deus (BV, I, 5), e nós, de acordo com esse dom, coloquemo-nos em busca do



UNIVERSIDADE ESTADUAL DO CENTRO-OESTE UNICENTRO

Pró-Reitoria de Pesquisa e Pós-Graduação - PROPESP
Diretoria de Pesquisa - DIRPES

melhor lugar no qual nos é dado fruí-lo; por isso, e de modo fundamental, há que ainda se realizar a própria navegação, para a qual Agostinho nos apresenta, nos limites dos escritos de Cassiciaco, e, sobretudo, no **De Beata Vita**, tão somente o programa. Tal é o que ele mesmo reconhece no instante em que se prepara para empreender justamente a sua “Terceira navegação” (BV, IV, 35):

“Enquanto procuramos ainda não alcançamos a fonte, (...) não nos saciamos com toda a plenitude, ainda não alcançamos (devemos reconhecê-lo) a nossa medida. E, de igual modo, mesmo que Deus nos ajude, ainda não somos sábios nem felizes. Assim, a plena saciedade das almas, a vida feliz, consiste em conhecer com perfeita piedade quem nos guia para a verdade, que verdade fruir, e através de que nos unimos com a suprema medida. Banidas as várias superstições da vaidade, estas três coisas revelam-nos a compreensão de um só Deus e de uma só substância”.

O que o **De Beata Vita** põe a título de programa, outros textos realizam plenamente, de modo a suprasumir o que há de essencial no platonismo segundo a concepção da fé cristã. Ora, seguindo praticamente o mesmo itinerário já descrito no primeiro capítulo do **De Beata Vita**, nos capítulos 1-8 do Livro VII das **Confessiones**, Agostinho desenvolve o modo como pela época de sua juventude, ou seja, quando estava na casa dos trinta anos, se lhe apresentavam o problema de Deus e o problema do mal, que reuniam suas experiências e polêmicas na e contra a seita dos maniqueístas, bem como o problema da superstição, representado pela questão da Astrologia; já nos capítulos 9-21, Agostinho desenvolve sua relação com o Neoplatonismo e como, também mediante o confronto com este acerca de Deus, soluciona o problema do mal. Agostinho reconhece na tematização filosófica do Neoplatonismo, e a sua relação com a fé cristã, o passo fundamental de sua revolução interior, com a sua experiência acerca de si mesmo, e da sua consideração do próprio homem enquanto interioridade. O importante aqui, por um lado, é a concordância que o próprio Agostinho vê entre o seu pensamento e o pensamento neoplatônico, para o qual, no dizer de Agostinho, "a alma do homem, ainda que dê *testemunho da Luz*, não é,



UNIVERSIDADE ESTADUAL DO CENTRO-OESTE UNICENTRO

Pró-Reitoria de Pesquisa e Pós-Graduação - PROPESP
Diretoria de Pesquisa - DIRPES

porém, a *Luz*; mas o *Verbo - Deus - é a Luz verdadeira que ilumina todo homem que vem a este mundo*"; o que se completa com a afirmação de que Deus "*estava neste mundo que foi feito por Ele e o mundo não o conheceu*". Entretanto, por outro lado, Agostinho nos diz que, apesar disso, os neoplatônicos não dizem que Deus "*veio para o que era seu e os seus não o receberam; que a todos que o receberam lhes deu poder de fazerem filhos de Deus aos que crescessem em seu nome*"; da mesma forma, para Agostinho, embora os neoplatônicos digam "que o Verbo Deus não nasceu da carne, nem do sangue, nem da vontade do homem, mas de Deus", eles não dizem também "que o *Verbo se fez homem e habitou entre nós*".

Enfim, isso quer dizer que a consideração neoplatônica de Deus limita-se a uma relação exterior com a própria divindade, razão pela qual, segundo Agostinho, transformam "a imutável glória da vossa incorruptibilidade em ídolos e em estátuas de toda espécie, à semelhança de imagem do homem corruptível". Pois bem, o erro dos neoplatônicos, então, está em que eles invertem o mandamento divino que, "lá do alto", nos faz ouvir: "Sou o pão dos fortes; cresce e comer-Me-ás. Não Me transformarás em ti como ao alimento da tua carne, mas mudar-te-ás em Mim". Ora, tal mandamento implica em que é pela interiorização da vontade, sobretudo através da fé, ou seja, pelo recolhimento ao coração, e não apenas do intelecto em si e por si mesmo, que o homem se torna capaz de conhecer a Deus, pelo menos quando é conduzido por este. Esta capacidade de conhecer a Deus justifica-se pelo fato de, embora Ele ter-se feito homem e habitado entre nós, nós não podemos transformá-lo em homem, mas tão somente transformarmo-nos a nós mesmos Nele; o que, por seu turno, só pode ocorrer na medida em que nos alimentarmos dele mesmo, de sua sabedoria a nós revelada. Ora, tal é a insuficiência marcante dos livros platônicos; como diz Agostinho, "suas páginas não encerram a fisionomia daquela piedade, nem as lágrimas da compunção, nem 'o vosso sacrifício nem o espírito compungido, nem o coração contrito e humilhado' (Sl 50, 19), nem a salvação do povo, nem a cidade desposada (Apc 21, 2), nem o penhor do Espírito Santo, nem o cálice do nosso resgate (2 Cor 5, 5)". E ainda "lá ninguém canta: Porventura a minha alma não há de estar sujeita a Deus? 'Depende d'Ele a minha salvação, porquanto ele é o meu Deus e Salvador. Ele me recebe e d'Ele não me apartarei mais'". Eis aqui o principal problema



UNIVERSIDADE ESTADUAL DO CENTRO-OESTE UNICENTRO

Pró-Reitoria de Pesquisa e Pós-Graduação - PROPESP
Diretoria de Pesquisa - DIRPES

que impede a um platônico autêntico tornar-se um cristão, bem como o de um cristão ser com rigor um platônico, justamente, segundo Agostinho, a impiedade, ou, com mais rigor, sobretudo a fé revelada que, para ele, não se opõe à razão especulativa e sim, com ela, constitui a plenitude mesma da vida cristã, a “fé racional” ou a “razão assentinte” que espelha em si a própria *Autoridade divina*. Assim, é com pesar que Agostinho reconhece que ninguém, nos livros platônicos, ouve aquele que exclama: “Vinde a Mim, vós, os que trabalhais”; desdenham em aprender d’Ele, que é manso e humilde de coração”. Mas, enfim, Agostinho percebe que é pelo desígnio divino ele mesmo que os platônicos terminam por não aceder a essa humildade; pois, “Escondestes estas coisas aos sábios e entendidos, e as revelastes aos humildes”. Neste sentido, Agostinho conclui o Livro VII das **Confessiones** retomando precisamente os argumentos que, no primeiro capítulo do **De Beata Vita**, ainda não apareciam com toda a clareza como sendo dirigidos especificamente com o platonismo, realizando assim, efetivamente no plano filosófico, a sua “Terceira navegação”:

“Uma coisa é ver de um píncaro arborizado a pátria da paz e não encontrar o caminho para ela, gastando esforços vãos por vias inacessíveis, entre os ataques e insídias dos desertores fugitivos com o seu chefe Leão e Dragão; e outra coisa é alcançar o caminho que para lá conduz, defendido pelos cuidados do general celeste, onde os que desertaram da milícia do paraíso não podem roubar, pois o evitam como um suplício”.

4. Conclusões Parciais:

Argumentar sistematicamente, inter-relacionando os fenômenos observados e os resultados obtidos. Relacionar os resultados alcançados com os objetivos e perguntas de pesquisa.

O estabelecimento dos conceitos de “*Segunda navegação*” e “*Terceira navegação*” como expressão de determinados paradigmas metodológico-especulativos em filosofia implica o reconhecimento de tais paradigmas como determinações metodológico-especulativas da própria Idéia da Filosofia em sentido hegeliano, bem como, por conseguinte, do conceito



UNIVERSIDADE ESTADUAL DO CENTRO-OESTE UNICENTRO

Pró-Reitoria de Pesquisa e Pós-Graduação - PROPESP
Diretoria de Pesquisa - DIRPES

de *paradigma metodológico-especulativo* em Metafísica e a sua verificação enquanto processo de atualização da Idéia da Filosofia. Ora, isso constitui uma reviravolta na disciplina que, depois de Hegel e da autonomização da lógica formal, tem sido designada como *Lógica da filosofia*; pois, pensada a partir da idéia de mudança de paradigma nas ciências contemporâneas em geral, depois de Thomas Kuhn, e da mudança de paradigma nas pesquisas sobre Platão em particular, com Hans Krämer, assim como a partir de sua verificação nos Diálogos platônicos, por Giovanni Reale, sob a metáfora da “Segunda navegação” e de sua extensão a Santo Agostinho, sob a metáfora de uma “Terceira navegação”, uma tal reviravolta nos leva a questionar justamente se a **Ciência da Lógica** de Hegel não promoveria uma suprassunção dos paradigmas metodológicos representados por estas metáforas, estabelecendo assim uma “Quarta navegação”, aquela que implica na passagem ao plano especulativo propriamente dito. Prova disso é a evidência histórica e sistemática da permanente Atualidade da obra hegeliana, fato sempre confirmado pelo seu diálogo vivo com as filosofias do passado e do presente.

Até aqui, a continuidade da perspectiva agostiniana em René Descartes, bem como o desenvolvimento dos problemas deixados pelo cartesianismo até Hegel e a resolução de tais problemas por este filósofo, sobretudo os problemas do método e do princípio único do sistema da filosofia, não foram ainda esclarecidos no que diz respeito aos paradigmas metodológico-especulativos fundamentais mediante os quais as diversas correntes filosóficas procuraram desenvolver suas estratégias de fundamentação; o que também vale para a Idéia de um paradigma metodológico-especulativo universal. Pois bem, a extensão da metáfora das navegações em filosofia como expressão de certos paradigmas metodológicos até Hegel, sob a metáfora da “Quarta navegação”, na medida em que permite o melhor esclarecimento e a fundamentação, nos limites de uma verificação da sua realização histórica, da leitura e da retomada da **Ciência da Lógica** de Hegel enquanto *Crítica de pressupostos* e estabelecimento de uma *Metodologia especulativa* como ciência das determinações do método tomado enquanto automovimento do conteúdo e consciência de si mesmo de um tal automovimento, também permitirá esclarecer o que diz respeito aos outros paradigmas metodológico-especulativos acima referidos. Aqui, mais do que as relações de Hegel com a filosofia moderna, o que entra



UNIVERSIDADE ESTADUAL DO CENTRO-OESTE UNICENTRO

Pró-Reitoria de Pesquisa e Pós-Graduação - PROPESP
Diretoria de Pesquisa - DIRPES

em jogo é o seu próprio sistema da filosofia, considerado como uma das formas da *Filosofia do Absoluto*, com os outros dois modelos exemplares e fundacionais da *Filosofia do Absoluto* como tal, a *Dialética platônica* e o *Neoplatonismo agostiniano*.

Embora Platão e Agostinho não tenham discutido com suficiente clareza e consciência especulativa o problema do método e o elemento metodológico enquanto constituinte da respectiva doutrina filosófica, na medida em que cada um instaura com absoluta precisão e necessidade uma nova forma paradigmática da filosofia e do fazer filosófico em torno do Absoluto, ambos não só têm que também ser considerados sob o "modo do conhecer" como o próprio "modo do conhecer", por sua vez, tem que ser considerado em cada um deles. Aqui, a questão foi tão somente posta, continua em aberto; pois, mesmo que se aceite como pertinente a existência de um problema da determinação dos limites e do alcance do método especulativo em função da constituição do sistema de Hegel e seu caráter paradigmático em relação ao sistema da filosofia enquanto tal, assim como de problemas análogos em Platão e Agostinho, ainda não é possível afirmar com necessário rigor a prevalência de algo que não só os identifique como também possa distingui-los rigorosamente em relação a outros filósofos em geral, bem como entre si em particular. De um lado, a questão que se impõe é justamente a de mostrar como, prospectivamente, a fundação de uma metafísica em Platão nos leva, mediante a transformação paradigmática da dialética platônica em Agostinho, à necessária refundação da Metafísica enquanto tal em Hegel; de outro, retrospectivamente, demonstrar que a necessidade dessa refundação funda-se ela mesma no reconhecimento da necessidade de se assumir em um plano mais elevado aquilo que, sob o ângulo do "modo do conhecer", outrora se mostrou como determinação do Absoluto. Pois bem, se apesar de uma certa dificuldade, isto em geral mostra-se como perfeitamente demonstrável, sobretudo, no que tange a elementos histórico-sistemáticos, o mesmo não se pode afirmar no caso particular das relações entre Platão, Agostinho e Hegel. Mas isto, embora pareça mostrar-nos o inverso, depõe justamente a nosso favor; do contrário, seja qual for o método ou o princípio hermenêutico utilizado, como seria possível a reconstrução da história da filosofia e/ou da própria filosofia, sobretudo em seus elementos histórico-sistemáticos basilares, sem a pressuposição de uma determinada estrutura paradigmática fundamental ou, pelo menos,

de algum paradigma (constituente de tal estrutura) que não só funde uma tradição de pesquisa racional determinada, mas ao qual também possam reportar-se outras tradições, mesmo que derivadas em relação à primeira?

5. Referências Bibliográficas:

Apresentar somente as citações feitas no texto.

AUGUSTINI, Aurelii. **De Beata Vita/ Diálogo sobre a Felicidade**. Edição bilíngüe de Mário A. Santiago de Carvalho (Tradução do original latino, Introdução e Notas). Lisboa: Ed. 70, 2000.

_____. **Confissões**. Trad. J. Oliveira Santos e A. Ambrósio de Pina, São Paulo: Nova Cultural, 1999.

_____. In Ioannis Evangelium Tractatus, Tractatus II/Commento al Vangelo di Giovanni/Secondo discorso. In: _____. **Amore Assoluto e “Terza Navigazione”**. Introduzione, traduzione, note e apparati di Giovanni Reale. Milano: Bompiani, 2000. (489-527). [I edizione in italiano: Rusconi, 1984].

_____. **De Civitate Dei/La Ciudad de Dios**. Edición bilíngüe, preparada por el Padre Jose Moran. 2. Ed. Madrid: BAC, 1964-1965. (Obras de San Agustin, Tomo XVI-XVII).

_____. Sermo 43/Sermón 43 (Creer para entender). In. **Sermones**. Edición bilíngüe. Traducción y prólogo del Padre Amado del Fueyo. 3. Ed. Madrid: BAC, 1964. (Obras de San Agustin, Tomo VII), 573-580.

_____. **Contra Academicos/Contra los académicos**. Edición bilíngüe. Versión, Introducción y Notas del Padre Fr. Victorino Capanaga. Madrid: BAC, 1963. (Obras de San Agustin, Tomo III).

_____. **Confessiones/Las Confesiones**. Texto bilíngüe. Edición crítica y anotada por el Padre Angel Custodio Vega. 4. Ed. Madrid: BAC, 1963. (Obras de San Agustin, Tomo II).

_____. **In Ioannis Evangelium Tractatus/Tratados acerca del Evangelio de San Juan**. Edición bilíngüe. Versión, Introducción y Notas del Padre Fr. Teofilo Prieto. Madrid: BAC, 1955. (Obras de San Agustin, Tomo XIII, 1-35).

BOZZO, G. B. [et al.]. **La navicella della metafisica**, Roma: Armando, 2000.

HEGEL, G.W.F. **Sämtliche Werke**. Jubiläumsausgabe in zwanzig Bänden, neu herausgegeben von Hermann Glockner. Stuttgart: Frommans Verlag, 1959.

_____. **Princípios da Filosofia do Direito**. Trad. Orlando Vitorino. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

_____. **Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio (1830)**. Trad. Paulo Meneses e Pe. José Machado. São Paulo: Loyola, 1995. (3 vols.).

_____. **Fenomenologia do Espírito**. Trad. Paulo Meneses. Petrópolis: Vozes, 1992.

_____. Esbozos sobre religion y amor. In. _____. **Escritos de Juventud** Trad. Zoltan Szankay y José María Ripalda. Mexico: FCE, 1984. (239-246).

_____. **Wissenschaft der Logik**. Erster Teil: Die objektive Logik. Erster Band: Die Lehre vom Sein (1832). Herausgegeben von Friedrich Hogemann und Walter Jaeschke. Hamburg: Felix Meiner, 1968. [Gesammelte Werke, Band 21].



**UNIVERSIDADE ESTADUAL DO CENTRO-OESTE
UNICENTRO**

Pró-Reitoria de Pesquisa e Pós-Graduação - PROPESP
Diretoria de Pesquisa - DIRPES

- ____. **Hegel Correspondance, III**. Trad. Jean Carrere. Paris: Gallimard, 1967.
- PLATON. **Oeuvres complètes**. Traduction nouvelle et notes par Léon Robin. Paris: Pléiade, 1950. (2 vols.).
- ____. **Phédon**. Texte établi et traduit par Léon Robin. 4. Ed. Paris: Belles Lettres, 1949.
- POSENTI, Vittorio. Intervista filosofica sulla “Terza navigazione”; Postfazione. In: BOZZO, G. B.[et al.]. **La navicella della metafisica**, Roma: Armando, 2000. (150-164; 165-192).
- ____. **Terza navigazione. Niilismo e metafisica**. Roma: Armando, 1998.
- PRÉ-SOCRÁTICOS, Os. **Fragmentos, Doxografia e Comentários**. Trad. José Cavalcante de Souza [et Al.]. 2. Ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978.
- REALE, Giovanni. Introduzione. In: AUGUSTINI, Aurelii. **Amore Assoluto e “Terza Navigazione”**. Introduzione, traduzione, note e apparati di Giovanni Reale. Milano: Bompiani, 2000. (07-68). [I edizione in italiano: Rusconi, 1984].
- ____. **Para uma nova interpretação de Platão**. Trad. Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 1997.
- ____. **História da Filosofia Antiga**. Trad. Marcelo Perine e Henrique C. de Lima Vaz. São Paulo: Loyola, 1994. (5 vols.).
- ROBIN, Léon. Notice. In: PLATON. **Phédon**. Texte établi et traduit par Léon Robin. 4. Ed. Paris: Belles Lettres, 1949. (VII-LXXXVI).
- SILVA, Manuel M. Uma leitura da Ciência da Lógica como Crítica de pressupostos. In: **Varia Scientia**. Cascavel/PR, n. 01, p. 59-68, 2001.
- ____. **Método, Metodologia e Sistema: Da ciência da Lógica enquanto Crítica de Pressupostos**. Belo Horizonte: FAFICH/UFMG, 2000. (Dissertação).