



Universidade Federal
de Campina Grande

UNIVERSIDADE FEDERAL DE CAMPINA GRANDE
CENTRO DE HUMANIDADES
UNIDADE ACADÊMICA DE CIÊNCIAS SOCIAIS
MESTRADO PROFISSIONAL EM FILOSOFIA

MARCELO GONÇALVES DE LIMA

O CAFÉ FILOSÓFICO:
PRÁTICAS FILOSÓFICAS NO ENSINO MÉDIO

Campina Grande/PB

2022

MARCELO GONÇALVES DE LIMA

**O CAFÉ FILOSÓFICO:
PRÁTICAS FILOSÓFICAS NO ENSINO MÉDIO**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia (PROF-FILO) da Universidade Federal de Campina Grande – UFCG/UFPR para obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Área de concentração: Ensino de Filosofia

Linha de Pesquisa: Filosofia e Ensino

Orientador: Prof. Dr. Ricardo Leon Lopes

Campina Grande/PB

2022

L732c Lima, Marcelo Gonçalves de.
O café filosófico: práticas filosóficas no ensino médio /
Marcelo Gonçalves de Lima. – Campina Grande, 2022.
125 f.: il. color.

Dissertação (Mestrado Profissional em Filosofia) –
Universidade Federal de Campina Grande, Centro de
Humanidades, 2022.
"Orientação: Prof. Dr. Ricardo Leon Lopes".
Referências.

1. Ensino de Filosofia. 2. Diálogo. 3. Café Filosófico. 4.
Sócrates (470 a.C - 399 a.C.). 5. Santo Agostinho (354 – 430). 6.
Sautet, Claude (1924 – 2000). I. Lopes, Ricardo Leon. II. Título.

CDU 1:37.026(043)

MARCELO GONÇALVES DE LIMA

**O CAFÉ FILOSÓFICO:
PRÁTICAS FILOSÓFICAS NO ENSINO MÉDIO**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia (PROF-FILO) da Universidade Federal de Campina Grande – UFCG/UFPR para obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Área de concentração: Ensino de Filosofia

Linha de Pesquisa: Filosofia e Ensino

Orientador: Prof. Dr. Ricardo Leon Lopes

Aprovado em 10/03/22

BANCA EXAMINADORA:

Prof. Dr. Ricardo Leon Lopes - UFCG
Orientador

Prof. Dr. Antonio Gomes da Silva - UFCG
Examinador

Prof. Dr. Jose Maria de Jesus Izquierdo Villota - UFCG
Examinador



MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
UNIVERSIDADE FEDERAL DE CAMPINA GRANDE
CNPJ nº 05.055.128/0001-76
MESTRADO PROFISSIONAL EM FILOSOFIA
Rua Aprígio Veloso, 882, - Bairro Universitário, Campina Grande/PB, CEP 58429-900

DECLARAÇÃO

Processo nº 23096.010397/2022-45

ATA DE SESSÃO DE DEFESA DE DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

Às nove horas e trinta minutos do dia dez de março de dois mil e vinte e dois, em sala do Google Meet, o discente do Programa de Mestrado Profissional em Filosofia (PROF-FILO) da UFCG, **MARCELO GONÇALVES DE LIMA**, matrícula 3102201806, compareceu para Defesa Pública da sua Dissertação, cujo o título é **O CAFÉ FILOSÓFICO: PRÁTICAS FILOSÓFICAS NO ENSINO MÉDIO**. Constituíram a Banca Examinadora, os professores Ricardo Leon Lopes (Orientador - UACS), Antonio Gomes da Silva (Examinador Interno - UACS) e José Maria de Jesus Izquierdo Villota (Examinador Externo - UACS). Após o ato da Defesa e feitas as arguições pelos referidos examinadores, ao trabalho foi atribuído o conceito de APROVADO. Eu, Ricardo Leon Lopes, na condição de Presidente dessa Banca Examinadora, lavrei a presente Ata que segue assinada por mim e pelos demais examinadores.



Documento assinado eletronicamente por **RICARDO LEON LOPES, PROFESSOR DO MAGISTERIO SUPERIOR**, em 10/03/2022, às 14:15, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 8º, caput, da Portaria SEI nº 002, de 25 de outubro de 2018.



Documento assinado eletronicamente por **ANTONIO GOMES DA SILVA, PROFESSOR DO MAGISTERIO SUPERIOR**, em 10/03/2022, às 18:50, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 8º, caput, da Portaria SEI nº 002, de 25 de outubro de 2018.



Documento assinado eletronicamente por **JOSE MARIA DE JESUS IZQUIERDO VILLOTA, PROFESSOR 3 GRAU**, em 11/03/2022, às 20:28, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 8º, caput, da Portaria SEI nº 002, de 25 de outubro de 2018.



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site <https://sei.ufcg.edu.br/autenticidade>, informando o código verificador **2164803** e o código CRC **566ED98E**.

Dedico esta dissertação à minha amada esposa, *Jousy Azevedo Batista Gonçalves*, amor da minha vida e companheira de todas as horas; aos meus amados filhos, *Marcelo Gonçalves de Lima Filho e Miguel Bento Gonçalves de Lima*; aos meus queridos pais, *Maximiano Correia de Lima (in memoriam)* e *Elizabete Batista Gonçalves de Lima*, exemplos de luta e determinação em minha vida; aos meus irmãos e demais familiares e amigos; aos colegas professores, especialmente o corpo docente e a gestão do Instituto Santo Antonio, em Campina Grande/PB, na pessoa da Sra. *Hercina de Farias Souza*; e, por fim, aos meus alunos de ontem, de hoje e de amanhã.

AGRADECIMENTOS

Ao Senhor Deus, fonte de todo bem e toda graça. Meu sustento e minha fortaleza desde antes que eu nascesse. A Ele o louvor, a honra e a glória eternamente.

À Universidade Federal de Campina Grande (UFCG), que através do Núcleo do Mestrado Profissional em Filosofia (PROF-FILO) proporcionou-me a possibilidade de levar a presente pesquisa adiante. À Coordenação geral e a todo o Corpo Docente e Discente do referido Programa de Pós-Graduação, a minha gratidão.

À Banca Examinadora, na pessoa dos estimados docentes, o *Prof. Dr. Antonio Gomes da Silva* (UFCG/UACS – Filosofia) e o *Prof. Dr. José Maria Jesus Izquierdo Vilotta* (UFCG/UACS – Ciências Sociais), cujas ponderações enriqueceram enormemente a versão final do texto dissertativo.

Ao querido *Prof. Dr. Ricardo Leon Lopes*, meu orientador no presente estudo, que com paciência incansável e competência exemplar, acompanhou-me na produção da presente Dissertação de Mestrado e me honra com a sua amizade e zelo.

À minha amada esposa, *Jousy Azevedo Batista Gonçalves*, incentivadora fiel, companheira de todas as horas e mãe do nosso querido primogênito, *Marcelo Gonçalves de Lima Filho* e do nosso caçula *Miguel Bento Gonçalves de Lima*.

Aos meus pais, *Elizabeth Batista Gonçalves de Lima* e *Maximiano Correia de Lima* (*in memoriam*), que na simplicidade dos gestos me ensinaram pelo exemplo a ser um homem de bem, dedicando-me o melhor de seus esforços ao longo da vida. Aos demais familiares e amigos que torceram e rezaram por mim nos momentos mais difíceis desse caminho.

À Sra. *Hercina de Farias Souza* e sua filha *Profa. Raquel Farias*, gestoras do Instituto Santo Antônio (ISA), que desde o início, com entusiasmo, abraçaram o projeto “Café Filosófico” naquela Instituição de Ensino.

Aos queridos colegas professores e demais funcionários do Instituto Santo Antônio, que comigo trabalharam em cada edição do “Café Filosófico”, fazendo do referido evento um trabalho realizado a muitas mãos, com afinco e sentimento de equipe.

A todos que, direta ou indiretamente, colaboraram para que o presente estudo pudesse chegar a bom termo, a minha eterna gratidão!

“Acaso os mestres declaram que se aprenderá e se reterá o pensamento deles em vez da disciplina mesma que pretendem transmitir falando? Pois quem é tão estupidamente curioso a ponto de mandar seu filho para a escola a fim de que aprenda o que pensa o mestre? Ao contrário, quando eles tiverem exposto com palavras todas as disciplinas que afirmam ensinar, incluindo as da virtude e da sabedoria, é então que os chamados discípulos vão considerar em si mesmos se foram ditas coisas verdadeiras, examinando aquela verdade interior conforme suas forças. É só então que aprenderão; e quando descobrem interiormente que o que foi dito é verdade, louvam seus mestres, ignorando que louvam homens educados mais que educadores, se é que de fato sabem aquilo que dizem. ”

Santo Agostinho – De Magistro

RESUMO

O diálogo é um elemento característico da condição humana. Desde as mais antigas civilizações, os homens ensinam e aprendem por meio dele. Nesse sentido, o presente estudo revisita os pressupostos que fizeram do diálogo um método filosófico eficaz para o autoconhecimento humano e a implementação de uma cultura de ensino e aprendizagem específica. Nas obras platônicas, encontramos Sócrates que, ao utilizar-se do diálogo, constituiu-o como primordial em sua atuação e torna-o, desse modo, um método filosófico eficaz, com a finalidade de chegar ao conhecimento verdadeiro. Na transição da Antiguidade ao Medievo, Santo Agostinho de Hipona pressupõe, em sua obra dialógica intitulada *De Magistro*, que aquele que fala tem a intenção primordial de ensinar. Na contemporaneidade, o filósofo francês Marc Sautet leva a filosofia para um público heterodoxo, fora do ambiente acadêmico e sem uma escolha prévia de temas, guiando os interlocutores a descobrirem nas profundezas da tradição filosófica e com uma linguagem dialógica, as respostas para seus dilemas cotidianos. Nesse contexto, refletimos acerca do evento escolar denominado “Café Filosófico”, realizado desde o ano 2016, no Instituto Santo Antônio (ISA), em Campina Grande/PB. Tal evento constitui-se como uma prática de Ensino de Filosofia que, executada por meio do diálogo, apresenta resultados significativos para todos os sujeitos envolvidos. Para tanto, a presente pesquisa se ordena tomando por base algumas obras dos filósofos supracitados, entre elas: *Apologia de Sócrates*, de Platão; *De Magistro*, de Santo Agostinho; e *Um Café para Sócrates*, de Marc Sautet; bem como outras obras de alguns comentadores da área.

Palavras-chave: Diálogo. Café Filosófico. Sócrates. Santo Agostinho. Sautet.

ABSTRACT

Dialogue is a characteristic element of the human condition. From the oldest civilizations, men teach and learn through it. In this sense, the present study revisits the assumptions that made dialogue an effective philosophical method for human self-knowledge and the implementation of specific teaching and learning culture. In the Platonic works, we find Socrates who, when using dialogue, constitutes it as primordial in his performance and thus makes it a philosophical method in itself, to reach true knowledge. In the transition from Antiquity to Medieval, Saint Augustine of Hippo presupposes, in his dialogical work entitled *De Magistro*, that the speaker has the primary intention of teaching. In contemporary times, the French philosopher Marc Sautet takes philosophy to a heterodox audience, outside the academic environment, and without prior preparation, guiding the interlocutors to discover in the depths of the philosophical tradition and with a dialogical language, the answers to their daily dilemmas. In this context, we reflect on the school event called “Café Filosófico” – Philosophical Coffee, held in 2016, at the Santo Antônio Institute (ISA), in Campina Grande / PB. Such an event is constituted as a Philosophy Teaching practice that, performed through dialogue, presents significant results for all involved subjects. For this, the present research is ordered based on some works of the aforementioned philosophers, among them: *Apology of Socrates*, by Plato; *De Magistro*, by Saint Augustine; and *Um Café para Sócrates*, by Marc Sautet; as well as other works by some commentators in the area.

Keywords: Dialogue. Philosophical Coffee. Socrates. Saint Augustine. Sautet.

LISTA DE IMAGENS FOTOGRÁFICAS

FIGURA 1 – 1ª edição (2016)	99
FIGURA 2 – 2ª edição (2017)	100
FIGURA 3 – 3ª edição (2018)	100
FIGURA 4 – 4ª edição (2019)	100
FIGURA 5 – 5ª edição (2020)	100

LISTA DE QUADROS

Quadro I – IDENTIFICAÇÃO.....	91
Quadro II – PLANO.....	91
Quadro III – ESCOLHA DO TEMA GERADOR.....	92
Quadro IV – QUESTÕES ORAIS	93
Quadro V – A ESCOLA EM NÚMEROS.....	94
Quadro VI – QUESTIONÁRIO.....	94
Quadro VII - RESPOSTAS AO QUESTIONÁRIO DA PESQUISA-INTERVENÇÃO.....	97
Quadro VIII – QUESTÃO ABERTA	98
Quadro IX – QUESTÃO ABERTA	99

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	14
1 A CENTRALIDADE DO DIÁLOGO EM SÓCRATES	22
1.1 SÓCRATES E A SOFÍSTICA	28
1.2 O MÉTODO SOCRÁTICO	31
1.3 A DIMENSÃO ÉTICA	33
1.3.1 Sócrates e os Sofistas: promotores da palavra	34
1.4 A MAIÊUTICA SOCRÁTICA	36
1.4.1 O <i>daemon</i> socrático	40
1.5 “SÓ SEI QUE NADA SEI”: A CONSCIÊNCIA DA IGNORÂNCIA	45
1.5.1 Sócrates e a perenidade do diálogo filosófico	47
2 S. AGOSTINHO: O DIÁLOGO COMO AUXÍLIO PARA A DESCOBERTA DO MESTRE INTERIOR	52
2.1 O VALOR DA PALAVRA NA ANTIGUIDADE	57
2.1.1 A palavra, o ensino e a verdade	60
2.2 “NÃO FALAMOS SENÃO COM O INTUITO DE ENSINAR”	61
2.3 O MESTRE INTERIOR	69
2.4 O <i>DAEMON</i> SOCRÁTICO E O <i>MESTRE INTERIOR</i> AGOSTINIANO	72
2.5 O “DIÁLOGO FILOSÓFICO” ENTRE O CRISTIANISMO E OS GREGOS ...	73
3 MARC SAUTET E A EXPERIÊNCIA FRANCESA	77
3.1 O CONSULTÓRIO FILOSÓFICO	77
3.1.1 A filosofia no café	83
3.1.2 O café filosófico no Brasil	88
3.2 O ENSINO DIALÓGICO DA FILOSOFIA	89

3.2.1 O Instituto Santo Antonio: relato de experiência	90
3.2.2 A estrutura da proposta	90
3.2.3 A escolha do tema gerador em cada edição	92
3.3 A PESQUISA-INTERVENÇÃO.....	93
3.3.1 Apresentação dos dados coletados no formulário de pesquisa.....	94
3.3.2 Registros Fotográficos das edições do evento “Café Filosófico”	99
CONSIDERAÇÕES FINAIS	101
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	106
APÊNDICES	109
ANEXOS	113

INTRODUÇÃO

A presente dissertação busca refletir sobre o ser humano que, desde os primórdios de sua existência no mundo, mostrou-se carente de estabelecer variadas relações com os seus semelhantes. A comunicação do homem para o homem tornou-se uma necessidade, um imperativo, que só poderia se efetivar plenamente por intermédio do ato de *dialogar*¹. A condição do homem, enquanto um ser dotado de racionalidade o impulsionou, desde então, à descoberta do outro, e, por consequência, ao próprio autoconhecimento; tornando-se, portanto, alguém capaz de expandir-se a si mesmo na direção das alteridades. Assim, desde os tempos mais primitivos os seres humanos se permitiram, pouco a pouco, a estabelecerem uma conexão recíproca que foi fecunda ao longo dos séculos. Nessa medida, emergiu uma interconexão de ideias que foram se aprimorando no transcurso da história da humanidade. Todavia, nos mais variados contextos culturais, políticos ou religiosos, e em diversas épocas, os seres humanos tiveram de se colocar frente a frente, ora dispostos livremente, ora levados pelas circunstâncias, a se expressarem aos seus interlocutores por meio de sua fala ou gestos, exprimindo desejos, sentimentos e/ou posicionamentos políticos, numa perspectiva que se constituía dialogicamente.

Nesse sentido, no primeiro capítulo desse trabalho verificamos que a tradição filosófica, desde Sócrates (469-399 a.C.) e Platão (428-348 a.C.), encontra-se repleta de reflexões que buscaram compreender essa necessidade que se impõe ao ser humano: dialogar consigo mesmo e com os seus semelhantes. Este último filósofo, em sua obra *O Sofista* (2003), escreve que “[...] pensamento e discurso são uma e a mesma coisa, com diferença de que o diálogo interior da alma consigo mesma que se processa em silêncio recebeu o nome de pensamento” (PLATÃO, 2003, p. 50)². Diante disso, sustentaremos que tal processo da busca pelo conhecimento verdadeiro se dá, primeiramente, mediante a efetivação de uma atitude dialógica no interior de si mesmo, para, posteriormente impulsionar a uma saída de si em direção ao outro, numa postura de abertura que, longe de tratar-se de um diálogo qualquer, sem ordem ou

¹ Aqui, tomado no sentido de conversa recíproca, interação, troca de ideias elementares.

² Sabemos que na concepção platônica o homem é compreendido como dotado de corpo e alma. O corpo, instável e passível de mudanças constantes; a alma, eterna e imutável, sendo, porém, dividida em três dimensões: a dimensão racional: localizada na cabeça e que controla as demais dimensões. Desta dimensão podemos alcançar a sabedoria. Depois, a dimensão irascível: localizada no coração do homem, e cuja finalidade é fazer dominar os sentimentos e a braveza. É uma dimensão que nos leva a coragem. Por fim, a dimensão concupiscente: localizada no baixo-ventre, e cuja finalidade é satisfazer as vontades e desejos sexuais. Desta última dimensão podemos adquirir a moderação ou a sobriedade.

finalidade, procura desenvolver-se em consonância com uma meta bem determinada, isto é, os interlocutores devem preconizar a retidão das palavras, e a sinceridade que passa pela superação das ambiguidades, em busca da *episteme*³.

Assim, a frase “Conhece-te a ti mesmo”, fixada no Oráculo dedicado ao deus Apolo, em Delfos, pode ser compreendida como um verdadeiro imperativo que se tornou paradigmático não somente na perspectiva socrática, mas reverberou positivamente ao longo da trajetória filosófica de outros pensadores, entre eles, Santo Agostinho de Hipona (354-430 d.C.). Destarte, tal tradição pressupõe que o diálogo se constitui como um instrumento idôneo, que teria como fim levar o ser humano a reconhecer em seu próprio interior a carência de estabelecer uma interconexão construtiva e colaborativa com os outros. É nesse sentido que a Filosofia enquanto esforço de busca pelo conhecimento verdadeiro, século após século, encontrou no diálogo uma ferramenta de comprovada eficácia, e, capaz de construir pontes e implementar uma cultura do encontro do ser humano frente aos seus semelhantes, superando os limites impostos pelas tendências de fechamento e isolacionismo presentes em alguns contextos. Todavia, visamos manifestar por intermédio da escrita desta dissertação de mestrado algumas das razões pelas quais consideramos que essa temática se constitui como relevante para o contexto no qual se pretende inserir, a saber: o universo do exercício da docência, notadamente em nível de Ensino Médio, na conjuntura do Ensino Básico. Entretanto, uma pergunta se faz necessária desde já: de que maneira tal exercício do diálogo filosófico pode contribuir efetivamente para esse contexto específico? Tal questão norteou a presente pesquisa ao longo de sua efetivação, impulsionando a nossa busca durante a caminhada inteira.

A partir do exposto, oferecemos a presente dissertação de mestrado, “O Café Filosófico: Práticas Filosóficas no Ensino Médio”, como resultado de um trabalho de pesquisa cujo campo de atuação foi uma Escola da Rede Privada de Ensino de Campina Grande, no Estado da Paraíba: o Instituto Santo Antônio (ISA), especificamente, com o alunado do Ensino Médio da referida instituição. Nesse contexto, o nosso olhar volve-se para compreender em que medida o diálogo implementado nas aulas de Filosofia pode ou não ser concebido como uma ferramenta privilegiada de acesso à tradição filosófica, no cotidiano escolar, e, de modo excepcional, durante o evento anual denominado “Café Filosófico”, realizado na referida escola, e que, até o momento da escrita do presente texto, encontra-se em sua 5ª edição. O referido evento é consequência de um Projeto Filosófico/Pedagógico que visava inicialmente promover o

³ Aqui, tomada no sentido de conhecimento verdadeiro, conforme a concepção platônica, a qual teremos oportunidade de nos referir ao longo do presente trabalho.

conhecimento filosófico e a valorização da Filosofia enquanto disciplina entre os membros da comunidade escolar. Tal iniciativa, não obstante a sua dimensão expositiva, revestiu-se de um caráter predominantemente dialógico que se verificou nas reflexões se desenvolveram. Sempre orientado numa atmosfera de abertura às múltiplas intervenções dos docentes e discentes envolvidos, tanto nas etapas preparatórias bimestrais, quanto na culminância de cada edição. Desse modo, a ação do docente da disciplina de Filosofia foi voltada para atuar de modo colaborativo com os estudantes, procurando levá-los à percepção de que, também eles, detinham um papel de protagonismo no processo de elaboração, construção e culminância, não apenas quanto ao evento anual do “Café Filosófico” na Escola, mas no dia-a-dia da sala de aula.

A partir dos pressupostos supracitados, apresentamos a maneira pela qual dispusemos a estrutura do presente texto dissertativo. No que concerne ao 1º capítulo, intitulado “A centralidade do diálogo em Sócrates”, buscamos situar alguns dos aspectos que nos fazem considerar que haja uma primazia do diálogo na perspectiva socrática, colocando em evidência os principais fatos e procedimentos que fazem de Sócrates, em nossa visão, um promotor do diálogo como caminho metodológico para o ato filosófico. Nas reflexões deste capítulo, procuramos apresentar, conforme nos foi relatado por Platão em seus *diálogos*, o personagem de Sócrates que, em contato com os seus interlocutores, implementava o seu método filosófico próprio: o confronto dialético das ideias que levaria a *maiêutica*⁴. Embora não buscasse as honrarias e o reconhecimento social, o filósofo de Atenas se comprazia em atuar como um intermediador, alguém que contribuía ativamente para a realização do chamado “parto das ideias” nos homens que com ele dialogavam; e, assim, ele não manifestava a pretensão de ser apresentado a eles como um mestre - no sentido de que tivesse algo a ensinar-lhes -, mas como um despertador (às vezes, impertinente) de suas consciências, até então, adormecidas. Nesse ínterim, o referido capítulo apresenta o Movimento Sofístico (séculos IV e V a. C.) caracterizado, na perspectiva platônica, pela sua relativização dos valores e a utilização da palavra como mero instrumento para a persuasão e o convencimento. Procuramos mostrar que os Sofistas, que eram antagônicos a Sócrates e Platão em vários aspectos, paradoxalmente traziam também à tona perspectivas que eram bastante caras ao modelo de pensamento socrático/platônico, a saber: a atenção dada às coisas atinentes ao ser humano. Ainda assim, os sofistas foram duramente criticados por Platão, a tal ponto de serem acusados de personificar

⁴ Descrita como a arte de levar alguém a produzir o próprio conhecimento por meio de perguntas que se alternam a depender do processo de desenvolvimento diálogo filosófico.

uma postura que abordava a linguagem e o diálogo de maneira dissociada do real e descomprometida com a verdade.

Todavia, se para Sócrates o diálogo corresponderia a uma oportunidade para o progresso rumo ao conhecimento verdadeiro, de modo colaborativo, e com fins à descoberta e posterior superação da ignorância dos interlocutores; os sofistas não abriam mão de sua atuação totalmente voltada para a formação de homens que anelavam pelo exercício da *pheitó* (persuasão) nas assembleias gregas. Seus discípulos tinham interesse em embarcar nos assuntos do Estado, notadamente por intermédio de um exercício de participação democrática, que por sua própria natureza participativa necessitava de uma boa dose de capacidade para convencer os ouvintes. Daí o trabalho dos Sofistas ser tão necessário naquele contexto. Assim, partindo das distinções importantes entre as duas abordagens, procuraremos compreender em que medida os seus métodos poderiam ou não nortear aquilo que entendemos como caminhos e possibilidades para o ensino de filosofia no contexto da Educação Básica.

Posteriormente, o 2º capítulo, cujo título é: “S. Agostinho: o diálogo como auxílio para a descoberta do Mestre Interior”, reflete acerca do pensamento desse filósofo que viveu entre os anos 354 e 430 da era cristã, e que foi Bispo de Hipona (atual Annaba, na Argélia). A essa altura, nossa reflexão se ocupará da compreensão desse autor no que concerne ao papel da linguagem e sua possível serventia para os fins do ensino e da aprendizagem. Em sua obra *De Magistro*, de 389 d.C., o pensador africano, em diálogo com o seu jovem filho Adeodato, coloca em questão a possibilidade ou não de se ensinar aos outros usando a fala como um meio fidedigno e eficaz para tal finalidade. Analogamente ao estilo socrático, desde os primeiros capítulos da referida obra, o filósofo e seu interlocutor colocam-se diante de hipóteses que ora são afirmadas, ora são negadas e, conforme o diálogo vai avançando, a cada capítulo, o pensamento agostiniano se vai mostrando mais explícito naquilo que se refere à temática que está em debate na referida obra. Assim, eles colocam o tema, e refletem várias teses que, conforme analisadas, vão sendo refutadas ou preservadas no decorrer do diálogo, de modo que, em sua parte final, Agostinho se permite um discurso expositivo mais longo, por meio do qual busca contextualizar e, enfim, chegar ao termo do colóquio realizado com o seu filho, que àquela altura se põe a ouvi-lo atentamente. Assim, o 2º capítulo desta dissertação reflete o pensamento filosófico agostiniano em sua problematização acerca dos limites e das possibilidades da linguagem dialogal e seu papel no decorrer do processo de ensino e aprendizagem, chegando a uma conclusão inesperada: o *Mestre interior*.

Por fim, o 3º capítulo, ao qual denominamos: “Marc Sautet e a Experiência Francesa”, procura analisar, à luz da obra *Um Café para Sócrates: Como a filosofia pode ajudar a compreender o mundo de hoje* (2012), do referido filósofo francês (1947-1998), alguns encontros semanais ocorridos no *Café des Phares*, na Praça da Bastilha, em Paris na França. A obra retrata momentos privilegiados de contato dialogal entre pessoas das mais diferentes realidades e classes sociais, muitas delas, sem contato prévio com a Filosofia, mas que se sentiram impactadas por Sautet e seu método diferenciado de “evocar a filosofia dialogando”. Note-se que, com isso, buscamos estabelecer a relevância do diálogo, oral ou escrito, e sua posição central na atuação de alguns dos grandes pensadores da tradição filosófica, que o utilizaram como um fio condutor em debates filosóficos realizados, inclusive contemporaneamente e, por vezes, em locais inusitados, tanto quanto os cafés de Paris, nos quais o exercício do filosofar poderia ser impensável até então. Entretanto, por que não pensarmos ainda no diálogo filosófico como uma ferramenta de grande valia para a atuação docente dos Professores de Filosofia do Ensino Básico? Esses profissionais que, de modo dedicado dão a sua contribuição para a convivência da Filosofia enquanto disciplina, notadamente no Ensino Médio, nos mais variados sistemas de ensino pelo país, e, não deixam de lutar para conquistar espaços em sua própria comunidade escolar, entre os estudantes e os seus familiares, e, até mesmo entre os demais membros do Corpo Docente. Compreendemos que para responder a algumas questões, tais como: “Filosofia, para quê?”, ou, ainda: “Qual a importância do ensino de Filosofia para os adolescentes?” Seria adequado ao professor de filosofia estar pronto para estabelecer canais dialógicos de escuta e de fala. Ouvir mais os estudantes, falar de modo eficaz, seguro e sincero. Eis um caminho de possibilidades. Que atitude mais adequada para o desbravamento desses espaços escolares que o diálogo filosófico?

Para levar a cabo tal objetivo em nossa pesquisa, buscamos aderir ao conhecimento dos relatos e das reflexões desse filósofo francês contemporâneo que discorre a respeito de suas próprias experiências de levar a Filosofia para espaços alternativos que não àqueles nos quais se poderia esperar que ela se fizesse presente. Todavia, o francês é enfático ao esclarecer que naqueles debates filosóficos informais do *Café des Phares* “os assuntos eram escolhidos na hora, sem consulta prévia...” (SAUTET, 2012, pág. 27). Desse modo, verifica-se que aquela era uma maneira de se atuar com a filosofia que se aproximava, tanto quando lhe era possível, daquele estilo próprio de Sócrates, ao qual bastava uma oportunidade, na *ágora*⁵, ou em meio

⁵ Praça principal de Atenas na qual se faziam as assembleias, encontros diversos e até mesmo cerimônias religiosas diversas.

a uma caminhada pelas ruas, para que se pudesse estabelecer dialogicamente uma conexão dialógica entre seres humanos, embora, conforme já salientamos, nem sempre estivessem eles dispostos a descobrirem na própria ignorância um caminho para a verdade acerca dos mais variados temas. É certo que, nesse caso, estava posto um desafio imenso para Sócrates: levar os homens ignorantes a descobrirem na sua condição uma oportunidade para o conhecimento. Disso, haveremos de nos ocupar nas páginas iniciais do presente trabalho.

Naqueles encontros informais na França de Sautet, havia espaço para um exercício dialógico efetivo de modo que, entre um gole de café e outro, as mulheres e homens presentes tinham a oportunidade de exercitarem-se num diálogo filosófico, sem grandes pretensões, e, em alguns casos, sem qualquer tipo de preparação prévia, conforme ele nos relata algumas linhas acima. Diante disso, verificaremos que tal experiência trouxe inspiração e irradiou-se pelo mundo, despertando interesse em pessoas ligadas ao universo da filosofia em diferentes países e nas mais diversas realidades, inclusive, na mídia brasileira. Aqui também surgiu o interesse por parte de alguns pioneiros em levar a Filosofia para além dos “muros da universidade”, isto é, o grande público que, por vezes, não tem a devida familiarização com ela, sendo justamente nesse contexto que o papel da mídia como ferramenta de massificação acabou por contribuir para levar a cabo a experiência dos “Cafés Filosóficos” brasileiros.

Assim, tomando como base a experiência dos encontros informais em Paris, surgiu no horizonte a ideia de se levar a filosofia ao encontro daqueles que não teriam oportunidade de ter contato com ela pelos meios convencionais, a exemplo do ambiente universitário. De modo que, há alguns anos, no estado de São Paulo, a TV Cultura, mantida pela Fundação Padre Anchieta, passou a exibir um programa em estilo de *talk show*, cujo formato do debate se dava numa junção entre a reflexão acerca de conceitos que pertencem à tradição filosófica e temas transversais que nascem das inquietações cotidianas dos telespectadores ou mesmo dos debatedores. Na maioria das vezes, esse modelo de debate na mídia denominado “Café Filosófico”, era mediado/conduzido por um pesquisador na área da filosofia, que por sua vez, atuava como um personagem integrador, fazendo a ponte por meio dos temas tratados, entre os seus interlocutores e a tradição filosófica enquanto tal.

Levando em consideração o cenário acima exposto, o referido capítulo do texto dissertativo se conclui apresentando as considerações a respeito dos procedimentos metodológicos de intervenção utilizados pelo pesquisador e professor de filosofia junto a trinta e um alunos do Ensino Médio do Instituto Santo Antônio (ISA), no que se refere ao trabalho de

organização das edições do evento “Café Filosófico”, que, sendo realizado no contexto escolar, se efetivou no exercício dialógico e integrador de todos os envolvidos. Tratou-se de um processo filosófico/pedagógico que teve a pretensão de preservar, dentro de sua realidade, as características do método socrático, aliado a um impulso por ensinar e aprender pela via dialógica, conforme preconiza Santo Agostinho em seu *De Magistro*, e sem, contudo, deixar de lado a leveza e a informalidade características dos encontros que o pensador francês, Marc Sautet, conduzia em Paris, na década de 90.

Desse modo, nas considerações finais, apresentamos os resultados da pesquisa qualitativa empreendida no Instituto Santo Antônio (ISA), tomando por base o questionário online realizado com os envolvidos nas edições do “Café Filosófico” e as consequentes conclusões às quais chegamos em decorrência de análises comparativas em relação às respostas coletadas e os efeitos positivos ou limitadores do modelo dialógico adotado na programação das edições do evento escolar. Assim, ao tempo em que faremos uma breve reflexão acerca dos capítulos precedentes do presente trabalho dissertativo, iremos, com a devida modéstia, legar, um Memorial Didático/Filosófico⁶ que pretendemos apresentar como uma contribuição aos profissionais que atuam na docência de Filosofia no Ensino Básico. Tal material será destinado preferencialmente àqueles que manifestem interesse em encontrar sugestões de caráter filosófico/metodológico, baseadas nas experiências feitas pelo pesquisador responsável no Instituto Santo Antonio (ISA), bem como algumas de suas reflexões, fruto das pesquisas que buscaram pensar filosoficamente o Ensino de Filosofia numa perspectiva dialogal.

Finalmente, o presente trabalho de Dissertação de Mestrado Profissional em Filosofia visa deixar uma contribuição que nasce da essência de uma prática de ensino de filosofia que tem sido levada a termo ao longo dos últimos sete anos, entre 2014 e 2020, dentre os quais, se poderia destacar os cinco últimos, pois foram particularmente interessantes em haverem oportunizado as ideias, os preparativos e a execução do projeto “Café Filosófico” no Instituto Santo Antônio, em Campina Grande/PB. Um evento que nos orgulha e emociona, marcando profundamente a nossa prática docente e contribuindo para nos tornar a cada dia mais comprometidos com o honroso dever de levar os jovens do Ensino Médio a estabelecerem um contato frutuoso com a Filosofia e sua rica tradição, permeada pelos(as) pensadores(as) das mais diferentes épocas e culturas que, a seu tempo e a seu modo, deixaram uma inestimável contribuição para as gerações contemporâneas. Com esses grandes homens e mulheres,

⁶ Ver a partir da página 118.

filósofos e filósofas, seguimos dialogando e construindo possibilidades por intermédio do diálogo filosófico para os nossos jovens estudantes do Ensino Médio.

1 A CENTRALIDADE DO DIÁLOGO EM SÓCRATES

O filósofo Sócrates nasceu em Atenas, por volta de 470 a.C., e tornou-se um dos mais importantes pensadores de toda a História da Filosofia. Filho de um pai escultor e uma mãe parteira, ele não deixou nenhum texto escrito, e tudo o que se sabe a seu respeito está diretamente relacionado ao que escreveram autores como Aristófanes (450-385 a.C.), Xenofonte (430-355 a.C.), Platão (428-347 a.C.) e Aristóteles (384-322 a.C.). O dramaturgo Aristófanes, por exemplo, atacou Sócrates duramente em seus escritos satíricos, e o considerava um dos responsáveis pelo enfraquecimento da *pólis*. Em seus escritos, ele se interessava em escrever peças que aludissem negativamente aos supostos responsáveis por aquilo que ele considerava como decadente na sociedade ateniense. Essa decadência que incomodava Aristófanes se pode explicar mediante os fatos que vão desde a glória do “Século de Péricles”⁷ à derrota na Guerra do Peloponeso (431 - 404 a.C.)⁸, quando Atenas vai da sua era de ouro à derrocada. O satírico escritor era um homem saudoso dos tempos de paz e prosperidade em Atenas. Nesse contexto, a escrita de suas peças pode configurar-se como uma oportunidade para pôr em marcha o seu combate satírico contra esses personagens vistos por ele como fundamentais na derrocada de Atenas, entre eles, Sócrates, que havia inclusive lutado na Guerra do Peloponeso, tendo recebido comenda por bravura, embora Atenas tivesse saído derrotada por Esparta. Cabe, no entanto, uma ressalva importante: a sua crítica ao filósofo está circunscrita ao contexto da sua peça, *As Nuvens* (1987), na qual o autor apresenta Sócrates como se fosse um “Sofista”⁹. Em resumo, a sua peça expõe um personagem de Sócrates bastante diferente daquele que nos será apresentado por Platão, por exemplo. Não obstante a isso, Aristófanes tinha nos Sofistas o seu principal alvo, notadamente em decorrência das cobranças feitas por estes aos seus ensinamentos.

Desse modo, demonstrando nítida preocupação com a inversão dos valores, o que para ele era um problema a ser enfrentado, em sua sátira, Aristófanes nos fala de Sócrates ensinando a arte da retórica a um personagem chamado Estrepsiades, acerca de como este deveria utilizá-la como ferramenta de persuasão. Tal ensinamento deveria levar aquele homem – outrora, rico

⁷ O século V a.C., conhecido como a Idade de Ouro de Atenas. Houve muito desenvolvimento artístico, político e cultural naquele período.

⁸ Esse conflito estendeu-se de 431 a 404 a.C., contando com um breve período de trégua conhecido como Paz de Nícias. Disponível em: <<https://brasilecola.uol.com.br/historiag/guerra-do-peloponeso.htm>> Acesso em 03 de janeiro de 2019.

⁹ Nos ocuparemos dos Sofistas mais adiante, no tópico 1.1, seção “Sócrates e a Sofística”, p. 27.

e cheio de recursos advindos de propriedades rurais, agora endividado por culpa da esposa e do filho -, a ludibriar os seus credores e, assim, fazê-lo livrar-se de suas dívidas. Ocorre, no entanto, que sem capacidade intelectual suficiente, Estrepsiades abandona os ensinamentos do filósofo e convence seu filho Fidípides a tomar o seu lugar. Seu filho, após aprender com Sócrates as técnicas da retórica, acaba agredindo o próprio pai, e justificando argumentativamente a legitimidade desse ato. Conforme podemos constatar suas palavras:

Não foi um homem como você e eu que impôs essa lei, e não foi com palavras que ele convenceu os antigos? Por que não posso fazer também uma lei nova, determinando que os filhos podem bater também nos pais? Todas as porradas que recebemos antes de ser promulgada essa lei, nós consideramos quitadas; não ligamos ao fato de termos sido espancados sem vocês serem punidos. Mas veja como os galos e outros animais que você conhece retribuem as pancadas de seus pais; em que eles são diferentes de nós, senão no fato de eles não fazerem decretos? (ARISTÓFANES, 1987, p. 38).

Desse modo, vemos que, em sua peça, Aristófanes imputa a Sócrates a reponsabilidade dos atos reprováveis do personagem Fidípides contra o seu pai Estrepsiades. Atônito com tais argumentos do filho, supostamente aprendidos de Sócrates, Estrepsiades, agora totalmente arrependido e desolado, atea fogo no pensamental¹⁰ de Sócrates como último ato da peça. Talvez, tivera se dado conta, tardiamente, de que as técnicas da persuasão tanto poderiam ser usadas para proveito próprio, como para atrair a própria ruína. Vê-se, por tal enredo, que Aristófanes buscou apresentar o personagem de Sócrates como alguém que, por meio dos ensinamentos retóricos, contribuía para a vitória de um pensamento que privilegiava aquilo que é injusto em detrimento daquilo que é justo. Tudo isso, justificado pelos argumentos persuasivos da retórica. É possível sustentar que a crítica do comediante Aristófanes tenha erroneamente equiparado Sócrates aos Sofistas na medida em que tenha desconsiderado os diferenciais existentes entre os mesmos. Voltaremos ainda a esta questão.

Opostamente a essa perspectiva, Xenofonte e Platão, em diferentes obras o apresentaram como um proeminente personagem. O primeiro deles, Xenofonte¹¹, apresenta-nos um Sócrates inteirado dos assuntos da *pólis*, conhecedor profundo de diversas temáticas e amigo de todos, pobres e ricos. Suas obras também apontam para os aspectos biográficos de Sócrates, indicando-o, contudo, como uma figura não convencional, detentor de uma filosofia que busca a excelência do ser humano mediante o ordenamento de si mesmo para o caminho das virtudes. Ademais, Xenofonte se interessava em descrever o filósofo ateniense com um enfoque voltado

¹⁰ Espécie de escola, lugar para ensino conforme o enredo da peça.

¹¹ Sócrates teria salvado a vida de Xenofonte na batalha de Délios, no ano 424 a.C.

para um tipo de docência que lhe parecia ser desempenhada por Sócrates de modo incomparável. Isto é, o filósofo seria, na verdade, um orientador que, mediante o seu método filosófico dialético, levava os seus discípulos ao caminho formativo da perfeição humana: a *paideia*¹².

Por outro lado, Platão nos apresenta Sócrates em obras dialógicas que tendem a ser divididas em duas dimensões fundamentais. A primeira delas é a sua intenção de apresentar o pensamento socrático tal qual ele o percebeu nos contatos diretos que teve com o seu mestre. A segunda dimensão ou fase é aquela na qual Platão busca imprimir o seu próprio caráter filosófico, apontado para uma filosofia idealista e, profundamente voltada para a busca da verdade. Aqui, é importante destacar que as preocupações platônicas estão todas voltadas para o desenvolvimento de uma filosofia como consequência de sua convivência com Sócrates. Tal processo se concretizaria plenamente somente tempos depois, com o advento da Academia¹³.

Destarte, podemos observar que, não obstante as suas peculiaridades, há uma convergência fundamental entre Xenofonte e Platão que os faz apresentar um Sócrates oposto àquele que nos foi legado por Aristófanes. Tal convergência aponta para um fato marcante: para ambos, depois de anos atuando e convivendo com os seus contemporâneos, e comunicando-se com eles por meio de inúmeros diálogos, discussões e embates, Sócrates foi a julgamento sob a acusação de suposta conspiração contra os deuses do Estado, introdução de novas divindades e, por fim, corrupção da juventude. O processo que fora instaurado levou-o à sentença de condenação máxima: morrer envenenado por ingestão de cicuta, uma planta mortífera. Platão narrou seus últimos momentos no diálogo *Fédon* (2004), escrevendo as seguintes palavras: “Foi desta forma, ó Equécrates, que nosso grande amigo faleceu. Podemos afirmar que foi o melhor homem entre todos que conhecemos, o mais sábio e o mais íntegro.” (PLATÃO, 2004, p. 190). É certo que através dessas palavras Platão alude não apenas à ingestão da cicuta, mais que isso, a uma reflexão mais profunda que está posta na referida obra: o debate sobre a imortalidade da alma que está bem presente na autodefesa manifestada por Sócrates. É notável o caráter dialógico que o filósofo empreende até mesmo para com os seus acusadores no decorrer do julgamento que haverá de terminar com a sua condenação.

¹² Ideal educativo que compreendia, na Grécia antiga, não só os conhecimentos, mas também as artes e a formação do caráter. Disponível em: <https://filosofia.com.br/vi_dic.php?palvr=P> Acesso em 04/01/19.

¹³ A Academia de Platão foi uma escola fundada pelo filósofo, por volta de 387 a.C. Considerada por muitos a primeira universidade da história, a Academia continuou a existir até o século VI, quando o imperador Justiniano a fechou.

Diante desse quadro dramático, torna-se possível analisar a figura de Sócrates a partir da originalidade de sua personalidade e, acima de tudo, a sua filosofia como exercício dialético para a descoberta da verdade. Todavia, pelo que sabemos, a maioria daqueles que tiveram oportunidade de ter com ele, fizeram a experiência instigante de serem desafiados por sua ironia e instados a descobrir a própria ignorância. O filósofo ateniense mostrava-se interessado pelo ser humano e as questões fundamentais para aquele contexto, tais como: a política e a ética; e, admiravelmente, não fugia aos desafios de colocar a sua própria reputação em perigo ou mesmo sofrer incompreensões por parte de seus interlocutores, desde que tudo isso pudesse ser, de certa maneira, aproveitado em benefício do objetivo que estava em curso: o “parto das ideias”. Tal processo seria chamado de *maieutica*¹⁴. No *Teeteto* (2008), Platão expressa a convicção socrática nesse sentido. Vejamos:

Sócrates — É muito certo o que disseste, que o saber não é mais que percepção, e nele convergem tanto o que diz Homero, Heráclito e toda a sua espécie: que tudo se move como fluxos, e, como diz o sapientíssimo Protágoras, que o homem é a medida de todas as coisas, [e] e ainda, como assim afirma Teeteto, que a percepção se torna saber. Pois não é, Teeteto? Diremos que isto é teu, como se fosse uma criança acabada de nascer, que eu ajudei a parir? Ou como é que dizes? Teeteto - É forçoso que seja assim, Sócrates. (PLATÃO, 2008, p. 222-223).

Conforme o trecho acima, é possível compreendermos que o filósofo ateniense trazia consigo a consciência ser um “parteiro de ideias”. Essa consciência notadamente vai estruturando e determinando o sentido da dialética socrática enquanto método. Em outras palavras, em Sócrates está presente o juízo de que os seus diálogos não consistiam num ato canalizado para a pura e simples transmissão de ideias novas que emanariam do alto da sabedoria de um mestre aos discípulos, ao contrário, sua atuação estaria intencionada em assistir, contribuir para deixar “vir à luz” os conhecimentos e ideias dos outros, aqueles interlocutores seus que ali estivessem, sem perder de vista uma finalidade pré-estabelecida. Mas, que finalidade seria essa? A verdade¹⁵; à qual se chega mediante o exercício de uma dialética negativa que, primeiramente, identifica as contradições no discurso dos interlocutores, passando, posteriormente, para uma dialética positiva, que acarreta a descoberta da verdade

¹⁴ Do grego *maieutiké*, “arte de fazer um parto”. Em *Teeteto* de Platão, Sócrates compara seus ensinamentos a essa arte, porquanto consistem em dar à luz conhecimentos que se formam na mente de seus discípulos: “Tenho isso em comum com as parteiras: sou estéril de sabedoria; e aquilo que há anos muitos censuram em mim, que interrogo os outros, mas nunca respondo por mim porque não tenho pensamentos sábios a expor, é censura justa” (Teet. 15 c). (ABBAGNANO, 1982, p. 637).

¹⁵ Entendida nesse contexto como *episteme*; conhecimento verdadeiro de natureza científica que brota do interior do ser humano após vencidas as contradições preliminares e cuja fonte está no mundo das Ideias.

como desdobramento da consciência da própria ignorância. Nesse sentido, acrescentam-se as seguintes palavras socráticas presentes na mesma obra platônica (*Teet.* 150 d-e):

Pois isto é o que justamente a minha arte partilha com a das parteiras: sou incapaz de produzir saberes. Mas disso já muitos me criticaram, pois faço perguntas aos outros, enquanto eu próprio não presto declarações sobre nada, porque nada tenho de sábio; e o que criticam é verdade. A causa disso é a seguinte: o deus que me obriga a fazer nascer, impediu-me de produzir, [150d] Não sou, portanto, absolutamente nada sábio, nem tenho nenhuma descoberta que venha de mim, nascida da minha alma; mas aqueles que convivem comigo, a princípio alguns parecem de todo incapazes de aprender, mas, com o avanço do convívio, todos aqueles a quem o deus permite, é espantoso o quanto produzem, como eles próprios e os outros acham; sendo claro que nunca aprenderam nada disto por mim, mas descobriram por si próprios e deram à luz muitas e belas coisas. No entanto, o deus e eu é que fomos a causa do parto, [150e] E isto é evidente; já muitos que o ignoram e atribuem a causa a si próprios, me olharam com desprezo, e, quer por convicção própria, quer persuadidos por outros, afastaram-se mais cedo do que deviam. Depois de se afastarem, fizeram abortar as coisas que ainda restavam, por causa das más companhias e, alimentando-as mal, destruíram as que eu tinha feito nascer, preferindo a mentira e as fantasias à verdade, acabando por parecer ignorantes, tanto a si próprios, como aos outros (PLATÃO, 2008, p. 202-203).

Tais palavras nos alertam ao fato de que Sócrates jamais quis se colocar como o único ou mesmo o mais importante no processo de busca pelo conhecimento verdadeiro. Entre as lamentações próprias de quem reconhece os percalços do caminho percorrido, parece certo que a melhor maneira encontrada pelo filósofo ateniense para levar os homens a trilhar o caminho da virtude (*ἀρετή*) seria por intermédio de uma postura de quem sabe onde está situado o seu lugar, sem arrogância ou prepotência, antes, pela via de uma consciência de seu papel de filósofo, por ele compreendido tão somente como um de um intermediário entre o homem e a verdade.

Desse modo, os seus diálogos com os jovens e demais pessoas que com ele conversavam, estavam direcionados para este empreendimento: contribuir para formar uma consciência da necessidade de elevação ética guiada pela razão. Esta ética está alicerçada, sobretudo, em valores morais que podem ser ensinados e aprendidos, portanto, podem ser alcançados. Tal concepção parte certamente da compreensão de que o homem, enquanto incapaz de perceber a sua condição de ignorante, não poderia jamais alcançar a referida elevação moral. Mas, como isso se dá? Ao partir do pressuposto de que a ignorância é fonte de todo erro e fraqueza moral, ele utiliza a dialética como meio de levar os seus interlocutores a alcançar a maior das virtudes: saber que nada sabem. Aqui, temos que, em sua perspectiva, o conhecimento é a fonte donde emana a ação ética.

Destarte, é preciso manifestar que Sócrates nem sempre obtinha os resultados em curto prazo. Não havia conquistas ou progressos imediatos, ou mesmo uma conclusão definitiva nos

diálogos junto aos interlocutores. Não raras vezes, o diálogo se encaminhava para uma *aporia*¹⁶. Isto é, não se chegava a nenhuma conclusão definitiva em decorrência das dificuldades de alguns interlocutores, incomodados com as perguntas socráticas, em admitir seus próprios erros. Entretanto, nos parece que essas inconclusões não eram tidas pelo filósofo com algo negativo. É possível presumir que a *aporia* pudesse ser concebida como um progresso em comparação ao início do processo dialético, quando se tinha como ponto de partida a ignorância. Daí se segue que a *aporia*, mais que uma situação na qual não haja “saída”, poderia servir até mesmo como um ponto de inflexão rumo ao conhecimento. Isto é, a partir de pequenos progressos, e, por vezes, regressos, poder-se-ia avançar da *doxa*¹⁷ para a *episteme*¹⁸.

Mas, como se dava isso na prática? Sócrates começava por fazer perguntas que objetivavam levar os interlocutores a se dar conta das contradições ou inconsistências de suas respostas; na sucessão de questionamentos socráticos, o próprio interlocutor começava a se dar conta do absurdo de suas próprias afirmações. Diante disso, é inevitável que essa metodologia dialético-indutiva presente em Sócrates leve à necessidade de uma *ascese*¹⁹, no sentido de purificação moral, isto é, do mesmo modo em que o homem deve superar o engano e a ignorância no campo intelectual, a prática das virtudes morais como consequência da superação da ignorância intelectual é esperada daquele que se faz discípulo. Desse modo, temos na perspectiva socrático/platônica, um conhecimento que levaria o homem, inclusive, a fundamentar a sua ação moral no contexto da *pólis*; ação moral baseada na virtude e na sabedoria.

Todavia, os diálogos socráticos constituíam-se como um processo dialético o qual tornava possível se efetivar uma maturação interior em cada indivíduo que se pusesse com disposição a trilhar o caminho proposto. Ninguém, desse modo, conforme mencionamos anteriormente, poderia sair do diálogo com Sócrates no mesmo estágio em que se encontrava inicialmente. Ao contrário, ao dialogar-se com ele, poder-se-ia verificar que a superação da ignorância haveria de tornar-se factível, desde que houvesse abertura e disposição para seguir o caminho dialético até o seu termo. Isto, pois, ao colocar-se como agente participativo do

¹⁶ Termo usado no sentido de dúvida *racional*, isto é, de dificuldade inerente a um raciocínio, e não no de estado subjetivo de incerteza. É, portanto, a dúvida *objetiva*, a dificuldade efetiva de um raciocínio ou da conclusão a que leva um raciocínio. (ABBAGNANO, 1982, p. 75).

¹⁷ Aqui, tomada no sentido de *opinião*, que Platão considera como “[...] algo intermediário entre a ignorância (Rep., 478 c), incluindo nela a esfera do conhecimento sensível...” (*Ibidem*, p. 75).

¹⁸ Compreendida, nesse contexto, como conhecimento verdadeiro e científico (oposto à *doxa*), à qual se chega mediante o processo dialético.

¹⁹ Na perspectiva socrática, exercício de cuidado e domínio de si mesmo. Requisitos indispensáveis para a busca da verdade.

processo de troca de ideias, o homem podia avançar e crescer no conhecimento, de modo que, a relação de Sócrates com os seus contemporâneos atenienses era prática, não estava restrita a uma abordagem teórica apenas. É nesse contexto, conforme supracitado, que fazendo jus ao ofício de sua mãe que era parteira, Sócrates se identificava com o papel de “parteiro das ideias”.

Portanto, tal processo - que aqui consideramos como uma espécie de eclosão intelectual possível aos interlocutores do filósofo - não se dava sem grandes esforços, paciência, e, colaboração mútua. Nesse sentido, teremos oportunidade de retomar, um pouco mais adiante, as principais características que são constitutivas dos diálogos socráticos que enunciamos acima, e, buscaremos nos aprofundar ainda mais a respeito da *maiêutica*, como componente integrante do método dialético no horizonte deste pensador ateniense que marcou tão decisivamente o ocidente, por sua coragem e por sua postura incansável no que concerne a colocar a Filosofia como missão de uma vida inteira.

1.1. SÓCRATES E A SOFÍSTICA

É relevante refletir acerca da presença e atuação do Movimento Sofístico²⁰ em Atenas, de modo concomitante, e em oposição, à presença e ação de Sócrates. Inicialmente, enfatizando alguns dos embates travados entre os Sofistas e o filósofo, conforme narrado nos diálogos platônicos. Sócrates passaria à posteridade como um antagonista, que se contrapunha frontalmente à postura sofística, por diversas razões dentre as quais se pode destacar a forma como os sofistas atuavam, com cobranças monetárias pelos conteúdos e discursos ensinados aos seus discípulos, e desprovidos de qualquer tipo de compromisso efetivo com a verdade.²¹ Os diálogos de Sócrates com os sofistas sempre se mostraram marcantes. Naquele contexto, o Movimento Sofístico tinha como protagonistas principais, figuras como: Protágoras, nascido

²⁰ Em sentido histórico, a sofística é a corrente filosófica preconizada pelos sofistas, mestres de retórica e cultura geral que exercem forte influência sobre o clima intelectual grego entre os séculos V e IV a.C. A sofística não é uma escola filosófica, mas uma orientação genérica que os sofistas acataram devido às exigências de sua profissão. Seus fundamentos podem ser assim resumidos: 1º O interesse filosófico concentra-se no homem e em seus problemas, o que os sofistas tiveram em comum com Sócrates. 2º O conhecimento reduz-se a opinião e o bem, à utilidade. Consequentemente, reconhece-se da relatividade da verdade e dos valores morais, que mudariam segundo o lugar e o tempo. 3º Erística: habilidade de refutar e sustentar ao mesmo tempo teses contraditórias. 4º Oposição entre natureza e lei; na natureza, prevalece o direito do mais forte. Nem todos os sofistas defendem essas teses: os grandes sofistas da época de Sócrates (Protágoras e Górgias) sustentaram principalmente as duas primeiras. As outras foram apanágio da segunda geração de sofistas (ABBAGNANO, 1982, p. 918).

²¹ Aqui, compreendida no sentido de “correspondência exata” de uma proposição com a realidade daquilo por ela expressa. Essa maneira de compreender a verdade estava presente no contexto filosófico de Sócrates.

em Abdera (480-411 a.C.). Este sofista dialogou com Sócrates em certa ocasião²², e chegou a ser acusado de ateísmo, e por isso teve de fugir para a Sicília, onde morreu. É sua a famosa frase descrita no diálogo *Teeteto*: “O homem é a medida de todas as coisas [...]” (PLATÃO, 2008, p. 254). É possível identificar por intermédio de tais palavras que a sua concepção acerca da possibilidade do conhecimento era de que não há qualquer realidade que esteja para além das meras opiniões ou da subjetividade de cada um. E, possivelmente, se tenha como afirmar que a sua posição abre espaço para o surgimento do relativismo em relação ao conhecimento.

Além dele, destaca-se no Movimento Sofístico, o Górgias de Leontinos (487-380 a.C.). Ele, assim como Protágoras, integrava a primeira geração de Sofistas. Tinha grande confiança na arte da oratória e divulgava seus conhecimentos de retórica de cidade em cidade. Era um homem absolutamente eloquente e capaz de argumentar com maestria. Sua perspectiva também aponta para uma postura cética em relação ao conhecimento e sua possível comunicação. Além deles, pode-se destacar ainda outros nomes, tais como: Hípias de Elis (430- 343 a.C.), a quem se atribui uma capacidade de memorização extraordinária, e que teria se destacado em várias áreas do conhecimento. Este dialoga com Sócrates acerca da beleza, na obra *Hípias Maior*, de Platão (2019). Trasímaco (459-400 a.C.), que aparece em *A República* (2004), dialogando com Sócrates a respeito da Justiça, à qual define como o "interesse do mais forte" (p. 20), enquanto Sócrates irá apontar a necessidade da observância das leis que parametrizam as relações entre os homens, sejam elas as leis escritas da cidade ou legislações não-escritas. Enfim, há ainda outros tantos Sofistas aos quais não teremos oportunidade de nominar, mas que estão inseridos no contexto deste importante movimento que era contemporâneo a Sócrates, em Atenas.

Eis, portanto, a finalidade primordial do ensinamento sofístico: ensinar os seus discípulos a arte de superar os adversários publicamente pela força da palavra. É bastante latente a contraposição entre Sócrates e os Sofistas que nos é apresentada por Platão. Este, por sua vez, compreende o seu mestre como o educador de Atenas, que não faz de seu *mister* uma maneira de alcançar qualquer espécie de autopromoção, antes, porém, age com a intenção de contribuir para uma purificação interior de seus interlocutores, sem a qual seria impossível a libertação da ignorância. Mencionada acima, essa purificação ascética é necessária na medida em que o homem cuida de seu interior e o torna capaz de abrir-se, mediante o método dialético, para

²² Este diálogo entre Protágoras e Sócrates teria ocorrido mais ou menos em 434/433 na casa de Cálías, na presença de alguns jovens ávidos por ouvir o famoso sofista que geralmente despertava interesse por onde passava. O conteúdo central do diálogo entre ambos é a respeito da discordância mútua em relação à virtude (*areté*) poder ou não ser considerada como partes que compõem um todo, ou ser ela mesma uma unidade. Além disso, também dialogam se esta poderia ser ensinada ou não. O contraponto entre dois é observável neste importante diálogo.

ascender ao conhecimento verdadeiro. Quanto aos Sofistas, Garcia-Roza, em sua obra *Palavra e Verdade: na filosofia antiga e na psicanálise* (2005) nos faz compreender um pouco melhor a perspectiva platônica, quando afirma que

Apesar de todo cidadão livre ter acesso aos sofistas, eles se voltavam sobretudo para aqueles que pretendiam uma formação política, isto é, para aqueles que nas assembleias públicas seriam os responsáveis pela elaboração das leis do Estado. Não defendiam nenhuma doutrina específica nem formavam um grupo com identidade teórica ou político-ideológica. O que possuíam em comum era o fato de recusarem qualquer valor que se apresentasse como absoluto. Afora isso, eram hábeis argumentadores e dominavam por completo a técnica da palavra. (GARCIA-ROZA, 2005, p. 49).

De certo, o autor nos apresenta no breve relato acima um modelo de conduta que era relativamente comum nesses pensadores: a sua atenção sempre voltada para os jovens, que possivelmente poderiam, graças às suas técnicas de oratória, virem a se tornar oradores públicos. Esses jovens, por serem cidadãos livres, poderiam ser escalados para fazer uso da palavra nas assembleias atenienses e, assim, destacarem-se em meio às decisões democráticas de caráter político, que deliberavam por meio das leis e decretos, o destino de toda a *pólis* que, desse modo, valorizava aqueles que tinham boa oratória, aliada a uma capacidade persuasiva comprovada. Além do mais, no contexto da cidade estavam em efervescência os debates sobre o ser humano e a sua participação política. Assim, as palavras de Jean-Pierre Vernant (2002) encontram eco quando este afirma que a filosofia é “filha da cidade”.

Todavia, voltando aos Sofistas, é notório que seu método próprio²³ e toda a sua atividade estava voltada para forjar em seus discípulos as habilidades necessárias para responder às exigências deste universo da *pólis*. Desse modo, se verifica a força e o poder da palavra persuasiva utilizada nas assembleias gregas; é aí que está a sua primazia e importância fundamental. Por influência das palavras encantadoras dos oradores formados pelos Sofistas, poderiam ser implementadas as leis da cidade que interfeririam nos destinos de todos, de modo que, quem detinha o domínio da palavra persuasiva, gozava de certa maneira de grande prestígio entre todos. Note-se, portanto que, embora estrangeiros (*metecos*), os Sofistas atuavam na preparação intelectual daqueles jovens abastados que se destacariam nas assembleias da *pólis*.

²³ Uma técnica de ensino bastante usada pelos sofistas era ensinar os jovens a defenderem uma posição para, posteriormente, defenderem o seu oposto. Tal metodologia fora bastante combatida pelos filósofos, notadamente Platão e Aristóteles.

Por fim, com os Sofistas, estava selado o gradativo arrefecimento do debate cosmológico próprio dos pré-socráticos, e inaugurava-se uma perspectiva antropológica que nortearia a cultura ocidental por muito tempo.

1.2. O MÉTODO SOCRÁTICO

Em Sócrates, a interrogação era o primeiro passo. “Isto é o que eu próprio procuro tanto quanto sou capaz, e também interrogo aqueles com quem vejo que os jovens gostam de conviver.” (PLATÃO, 2008, p. 189). Tomemos como exemplo o diálogo *Hípias Maior* (2019), no qual Platão nos narra o diálogo socrático com o sofista Hípias acerca do tema da *beleza*. De mordo articulado e objetivo, Sócrates interpela o seu interlocutor sobre a melhor definição para a beleza. Ao que o sofista Hípias procura responder do modo que considerava mais adequado; primeiro, definindo o belo como sendo a condição de uma “bela jovem”. Nitidamente, Hípias não havia compreendido a natureza da questão levantada por Sócrates, visto que confunde o *belo* com características ou extensões do mesmo, ou seja, não define o belo em si, mas substitui a definição por um exemplo ou situação em que se poderia apontar beleza.

A partir daí, Sócrates passa, ele mesmo, a apresentar possíveis suposições e refutá-las em seguida. Certa tensão parece entrar em cena no diálogo, até que Hípias, já na parte final, procurando oferecer uma última tentativa de responder à questão levantada por Sócrates, declara

H. – Mas, Sócrates, o que achas que tudo isso vale? São raspas e recortes de argumentos, divididos em pedaços curtos, como dizia há pouco. Mas eis o que é belo e de muito valor: ser capaz de articular um argumento bem e belamente no tribunal (ou no conselho, ou em outra instância à qual o argumento seja dirigido) e, logrando persuasão, sair levando não os menores, mas os maiores prêmios – sua própria segurança, bem como a de seus bens e amigos. É a tais coisas que é preciso se dedicar, deixando de lado essas conversas miúdas, para que não cause impressão de ser totalmente imbecil, investindo, como agora, em papo-furado e tagarelices (PLATÃO, 2019, p. 50).

Ao que Sócrates prontamente retruca:

S. – Hípias, amigo, tu és feliz, porque não só sabes a que um homem deve se dedicar, como também a isso te dedicaste de modo suficiente, como dizes. A mim, no entanto, domina-me, ao que parece, uma sorte prodigiosa: sempre estou a vagar e me encontro em impasse, e, se tento expor meu impasse a vós sábios, sou por vós maltratado na discussão, quando o exponho. De fato, dizeis, como agora mesmo dizes, que me empenho em coisas estúpidas, pequenas e de nenhum valor. Por outro lado, quando, persuadido por vós, digo precisamente o que dizeis – que é muito melhor ser capaz de concluir, no tribunal ou em outro colégio, um argumento bem e belamente articulado

ouço aqui todas as coisas ruins, tanto de outros, como também daquele homem que sempre me refuta. [...] Quando entro em minha casa e ele me ouve dizer tais coisas, pergunta se não tenho vergonha de ousar discutir sobre belos propósitos – tão claramente refutado sobre o belo, que nem sequer sei o que ele é em si mesmo. Diz ele: “ora, de que modo poderás saber se um argumento, ou qualquer outra ação, está belamente articulado ou não, se não conheces o belo? E, enquanto perduras nessa condição, achas que viver é melhor para ti que estar morto? ” Como estou dizendo, ocorre-me ser insultado e enxovalhado por vós e por ele. Mas talvez seja necessário suportar tudo isso, pois não seria absurdo se eu fosse beneficiado. A rigor, Hípias, julgo que sou beneficiado pelo convívio com ambos, pois aquele ditado que diz “são difíceis as coisas belas”, julgo que o conheço bem (2019, p. 50-51).

Esses trechos demonstram Sócrates atuando de modo ativo, tomando a iniciativa do diálogo, que para alguns poderia ser sinal de perturbação em alguns momentos, por ter o potencial de impactar, de tirar o indivíduo de uma espécie de zona de conforto, fora da qual, desalojado pela pergunta socrática, poderia julgar que estaria em apuros. “[...]. Entretanto, responde-me agora mesmo coisa pequena sobre esse assunto – pois fizeste-me lembrá-la em bela ocasião (PLATÃO, 2019, p. 12).” Diz Sócrates a Hípias. A partir de uma provocação sutil como esta se desenvolveria um debate certamente interessante conforme se pode verificar na obra acima.

Aqui, nos parece fundamental enfatizar que aquilo que num primeiro momento poderia ser compreendido como simples diálogo, torna-se uma *dialética*²⁴, que por sua vez, constitui-se em método próprio para o pensador ateniense. Mas, o que seria propriamente a dialética? Embora esse termo possua uma carga de significado bastante densa na tradição filosófica, nos ateremos nesta oportunidade a apresentar a compreensão que está circunscrita ao pensamento socrático/platônico. Compreendida por Platão como um “método de divisão”, a dialética é enquadrada em suas obras como uma metodologia ou modo de atuação filosófica praticada sob certos parâmetros; como nos recordará o filósofo Nicola Abbagnano em sua obra *Dicionário de Filosofia* (1982), ao recordar-nos que ela

É a técnica da investigação conjunta, feita através da colaboração de duas ou mais pessoas, segundo o procedimento socrático de perguntar e responder. De fato, para Platão, a filosofia era tarefa individual e privada, mas obra de homens que “vivem juntamente” e “discutem com benevolência”; é a atividade própria de uma “comunidade da educação livre (*Leis*, VII, 344 b)” (ABBAGNANO, 1982, p. 269).

²⁴ Esse termo, que deriva de diálogo, não foi empregado, na história da filosofia, com significado unívoco, que possa ser determinado e esclarecido uma vez por todas; recebeu significados diferentes, com diversas inter-relações, não sendo redutíveis uns aos outros ou a um a um significado comum [...]. Com base na documentação histórica correspondente, é possível chegar a uma caracterização bastante genérica da dialética, que de algum modo resuma todas as outras. Pode-se dizer, por exemplo, que a dialética é o processo em que há um adversário a ser combatido ou uma tese a ser refutada, e que supõe, portanto, dois protagonistas ou duas teses em conflito; ou então que é um processo resultante do conflito ou da oposição entre dois princípios, dois momentos ou duas atividades quaisquer (ABBAGNANO, 1982, p. 269).

Aparece, portanto, com certa clareza, uma dimensão que não pode ser negligenciada nessa perspectiva, a saber, que o processo educacional consiste numa busca intencional mediada pelo filósofo, no caso de Sócrates, pela dialética. O “conhecer-se a si mesmo”, passa necessariamente pela consciência da ignorância. Dessa máxima, podemos antever que, em Sócrates, a verdade passa pela interioridade como uma descoberta que o homem faz de si mesmo e de sua condição de insuficiência.

Como afirmamos acima, não se trata de dialogar por deleite, mas de dialogar por necessidade de uma companhia intelectual para alcançar uma meta: a verdade do conhecimento de si mesmo. Em outras palavras, o processo não poderia de apoio para a manutenção das falsas opiniões, mas, ao contrário, para fazê-las desaparecer no confronto direto com a refutação que lhe era devida. Há, portanto, em todo o desenrolar desse processo, a consciência crítica, pois não haveria possibilidade de sair do erro sem a consciência clara de estar errado, inclusive, em relação a si mesmo.

1.3. A DIMENSÃO ÉTICA

É a partir daí que percebemos a disposição de Sócrates, considerado precursor dos debates éticos, em adentrar, por meio da dialética, numa outra dimensão que toca também a questão da moralidade de cada interlocutor. Mas, para que compreendamos isso adequadamente, faz-se necessário recordar que, em sua perspectiva, a ética estaria diretamente relacionada com valores morais e retidão de caráter; de modo que a ignorância é considerada a maior dos males e tende a corroer o ser humano e debilitar a sua capacidade de viver adequadamente enquanto ser ético. Entretanto, tendo em vista que a abordagem socrática considera a existência da verdade objetiva, universal, ele agia no sentido de levar os interlocutores a aprofundar-se no conhecimento de si, subjetivo, de modo a cultivar uma vida moralmente coerente com as virtudes.

Em decorrência disso, se evidencia na proposta socrática uma consequência inevitável: ao buscar contribuir para uma educação de seus interlocutores, ele aponta ainda em direção à obtenção de resultados práticos que pudessem também beneficiar o meio coletivo, isto é, o contexto mais amplo da *pólis*, pelo aperfeiçoamento moral por eles experimentado: a *paideia*²⁵.

²⁵ Aqui tomada no sentido preparação intelectual ampla que trabalhava as abordagens necessárias ao conhecimento de si no âmbito interior, na “alma” do homem. A partir disso, o homem consciente de sua natureza moral passa à prática da virtude que se manifesta no autodomínio resultante do conhecimento de si.

Enfim, é perceptível em Sócrates a intenção de ajudar os outros a alcançar um crescimento humano, num processo educacional que emerge de dentro para fora, da interioridade para a coletividade. Na maturação provocada pelo processo dialético, o homem poderia se dar conta de sua condição de debilidade moral; uma vez reconhecida essa condição, o homem reconheceria a sua responsabilidade pelas falhas e passaria a buscar em seu interior a verdade, a justiça, o bem, valores universais de imprescindíveis para o bem comum.

Nesse ponto, é preciso alertar que o filósofo ateniense preconiza que a *virtude*²⁶ está ligada diretamente ao conhecimento. Se para os gregos a virtude consistia no alcance da excelência nas coisas, para o homem seria preciso ser excelente não somente para si mesmo, mas para a cidade. Isto é, ao buscar a excelência no conhecimento de si, o homem projetava-se para a coletividade. Assim sendo, a dialética socrática aparece como ferramenta operativa da razão que acarreta consequências ético/morais que se manifestam de modo proeminente no exercício dialógico da *palavra*.

1.3.1. Sócrates e os Sofistas: promotores da palavra

A essa altura de nosso trabalho cabe resgatar à memória alguns fatos políticos mais amplos e que nos ajudam a compreender o papel da palavra, seja para os Sofistas ou mesmo para Sócrates. Em meados do século V a.C., Atenas estava mergulhada numa atmosfera de profundas transformações. Em primeiro lugar, a vitória nas Guerras Médicas (499-449 a.C.), em cujo cenário, estava uma disputa por controle comercial entre gregos e persas, levou os atenienses a reavaliarem suas posições políticas e as consequências delas para o seu presente e futuro. Em segundo lugar, com o advento da democracia, os atenienses também tiveram de compreender melhor o papel e o valor da palavra como ferramenta de protagonismo político primordial. Destarte, no contexto da *pólis* democrática, a palavra humana passou a assumir um protagonismo nunca antes visto. A preponderância que antes era dedicada exclusivamente às divindades, passaria a ser devotada ao homem político; conforme Garcia-Roza, estava sendo estabelecida na *pólis* uma mudança estrutural que tinha relação “[...] com o fim da monarquia e o início da democracia, quando a lei divina é definitivamente substituída pela lei humana” (2005, p. 48). Com efeito, nesse ambiente político democrático no qual se inserem os Sofistas e Sócrates, a palavra-diálogo, humana e democrática, tem importância fundamental.

²⁶ Para Sócrates a virtude está ligada diretamente ao conhecimento. Assim, as pessoas deveriam ter como objetivo de vida tornarem-se pessoas virtuosas incessantemente. Desse modo, para ser virtuoso o homem deveria percorrer um caminho que passaria necessariamente por alguns passos, sendo eles: ser útil em alguma coisa, depois possuir excelência na ação realizada e, por fim, alcançar a bondade moral.

Concomitante a isso, ocorria em Atenas uma verdadeira revolução na compreensão do ideal de homem que foi sendo implementado no imaginário coletivo. Se no passado recente se exaltavam as figuras dos homens-heróis narradas pelos poemas épicos gregos, tais como: a “Íliada” e a “Odisseia”, atribuídas ao poeta Homero (séc. VIII a.C.), pouco a pouco, foram sendo substituídos esses personagens pela figura dos cidadãos da *pólis*, homens forjados pela preparação intelectual para o exercício da democracia. Estes ganharam o espaço antes reservado àqueles no que se refere aos olhares e à atenção pública. Esse novo referencial, passava a ver nesses homens as características que se tornariam aos poucos um novo paradigma: o domínio e o conhecimento das melhores técnicas para utilizar a palavra, ou até mesmo manejá-la da forma mais sagaz e no momento mais adequado e decisivo para obter os resultados considerados melhores e mais significativos por meio dela. É o encontro do homem com a palavra (*lógos*) que constitui o valor do cidadão ateniense dos tempos de Sócrates e dos Sofistas. Além disso, o advento da democracia possibilitou a utilização da palavra na forma de discurso público como um elemento agregador em torno do qual toda a atividade política estava constituída, de modo que a *pólis* passou a ter nesses discursos proferidos em suas assembleias um meio eficaz donde extraía a sua força deliberativa pujante.

Além do mais, em Sócrates se verifica ainda a figura do filósofo público, no sentido de que exerce o seu ofício nos espaços da cidade, mediante o livre exercício racional mediado pela palavra que se manifesta no diálogo. Era a filosofia sendo praticada, executada no calor das demandas da cidade, de modo a possibilitar ao filósofo utilizar-se delas como material para os seus questionamentos junto aos discípulos e interlocutores seus.

Outrossim, pelo lado dos Sofistas, convém enfatizar que estes também cumpriram um importante papel de responsabilização por certa popularização do debate público, por meio da palavra que, embora usada para os fins da persuasão, os fazia cumprir uma etapa decisiva no processo comunicativo da *pólis* ateniense. Para compreendermos bem o sentido do diálogo filosófico que aqui nos propomos refletir, devemos refletir acerca desse universo de valorização da palavra no contexto grego em que ele estava inserido. De fato, “ao ateniense do século V, o que faltava era esse saber sobre o discurso, sua demanda era de uma técnica da palavra que lhe permitisse um bom desempenho no confronto com os outros cidadãos” (GARCIA-ROZA, 2005, p. 52). Com efeito, guardadas as devidas peculiaridades, tanto para Sócrates quanto para os Sofistas, a palavra era um instrumento fundamental.

1.4. A MAIÊUTICA SOCRÁTICA

Em primeiro lugar, vejamos este trecho do diálogo platônico *Apologia de Sócrates* (2004), no qual o filósofo fundador da Academia nos relata a fala de seu mestre que é ilustrativa daquilo que temos refletido até aqui:

Fui encontrar-me com um dos que passam por sábios, porquanto, se havia lugar, era ali que, para rebater o oráculo, mostraria ao deus: “Eis aqui um mais sábio do que eu, quando tu disseste que eu o era!” Submeti a exame essa pessoa, não é necessário dizer seu nome; era um dos políticos. Eis, atenienses, a impressão que me ficou do exame e da conversa que tive com ele; achei que ele passava por sábio aos olhos de muita gente, principalmente aos seus próprios, mas não o era. O resultado foi tornar-me odiado dele e de muitos dos presentes. Ao retirar-me, ia concluindo para mim mesmo: “Mais sábio do que esse homem eu sou; é bem provável que nenhum de nós saiba nada de bom, mas ele supõe saber alguma coisa e não sabe, enquanto eu, se não sei, tampouco suponho saber. Parece que sou um pouquinho mais sábio que ele justamente em não supor que saiba o que não sei”. Daí fui me encontrar com outro, um dos que são considerados ainda mais sábios, e tive a mesma impressão; também ali me tornei odiado por ele e por muitos outros. (PLATÃO, 2004, p. 45)

Esse relato platônico acerca das palavras de Sócrates deixa transparecer que o impulso motivador que levou o pensador de Atenas às praças e ruas daquela *pólis* para dialogar com os transeuntes, estava ligado a uma inquietação interior gerada ainda na ocasião em que ele foi informado por seu amigo Querofonte daquilo que este ouvira no Oráculo de Delfos, quando de sua visita ao templo de Apolo. A Pítonisa, sacerdotisa do templo, após inquirição por Querofonte de querer saber qual seria o homem mais sábio de todos, teria dito que não haveria em toda a cidade de Atenas ninguém que pudesse ser considerado mais sábio que Sócrates. Ao que consta, após ser informado de tal afirmação por seu amigo, o pensador ateniense quis aprofundar-se no sentido do que dissera a sacerdotisa. Como isso seria possível?! Ele ficou perturbado. Dali em diante, conforme acima descrito, Sócrates dedicou-se a dialogar com aqueles homens que eram considerados os maiores sábios da cidade. Ao interpelá-los, fazendo-os crer que buscava a sabedoria que deles emanava, Sócrates percebe que estes homens tidos como “sábios” não davam conta de responder às suas perguntas a contento, ou seja, demonstrando não ser tão sábios quanto acreditavam ser, e o pior, sem se preocuparem com isso. Contudo, Sócrates se convence de que o Oráculo tinha razão ao menos em um aspecto fundamental: ele era mesmo o “mais sábio dos homens”, pelo simples fato de que tinha consciência de sua própria ignorância. Desse modo, se inaugurava uma dimensão de grande importância para toda a vida e atuação socrática: a sabedoria é acessível, tão somente na medida em que se tenha disponibilidade para o exame de si mesmo, ainda que tal exame acabe nos levando a encontrar possíveis falhas em nossa - até então inquestionável - presunção de sabedoria. A inscrição “Conhece-te a ti mesmo”, encontrada no Templo de Apolo, ganha um

novo significado na vida de Sócrates, tanto que ele passa a fazê-la ecoar em toda a extensão de sua filosofia mediante a sua própria maneira de filosofar.

Nesse sentido, a proposta de um “conhecimento de si” ganharia cada vez mais força na filosofia socrática, tendo em vista a humildade necessária àquele que descobre, reconhece e vence a própria ignorância. O homem Sócrates reconhecia no horizonte de seu interior a própria condição de ignorância. Tinha consciência de suas limitações. Mas, como contribuir da melhor maneira para que também os outros descobrissem o mesmo? Era preciso desenvolver os meios mais adequados para proporcionar aos interlocutores esse conhecimento de si mesmos. Nesse sentido, o método dialético lançaria as bases para que se pudesse chegar até a *maieutica*, a arte do parto.

Em vista disso, através da *ironia*²⁷ como passo preliminar, o filósofo iniciava os seus diálogos. Essa ironia socrática consistia basicamente em fazer perguntas dentro do tema que estivesse em discussão para fazer emergir uma ideia ou conceito como resposta dada pelo interlocutor, depois, em caso de erro ou contradição flagrante, o filósofo procedia com uma refutação. Esse recurso socrático não intencionava ridicularizar os seus interlocutores ou mesmo levá-los à ignomínia pública, na verdade, o seu intuito era tão somente estabelecer uma metodologia que utilizasse as perguntas para delimitar um campo de discussão ou mesmo contextualizar melhor uma ideia posta por seu interlocutor, e, quando necessário, refutá-la, quando identificadas as contradições existentes, a exemplo do que refletimos há pouco no diálogo com o sofista Hípias sobre a temática da *beleza*. Em muitas das vezes, devido à fragilidade das respostas dadas pelos interlocutores, a refutação era inevitável. Para Mondolfo (1972), a refutação tem caráter pedagógico na medida em que possibilita a consciência da ignorância que, por sua vez, leva à consciência do vazio interior que não deve ser tolerado, antes, combatido. Dessa forma a refutação leva a um processo inicialmente negativo que, mais tarde, se tornará positivo pois será ocasião estímulo para uma reconstrução de si mesmo. Assim ela tem importância dentro do método socrático. Conforme ele diz a Górgias:

Se fores como eu, de muito bom grado te interrogarei; caso contrário, fiquemos aqui mesmo. E em que número me incluo? Entre as pessoas que têm prazer em ser refutadas, no caso de afirmarem alguma inverdade, e prazer também em refutar os outros, se não estiver certo, do mesmo modo, o que disserem, e que tanto se alegram com serem refutadas como em refutarem. Do meu lado, considero preferível ser refutado, por ser mais vantajoso ver-se alguém livre do maior dos males do que livrar dele outra pessoa. No meu modo de pensar, não há nada de tão nocivas consequências para o homem como admitir opinião errônea sobre o assunto com que nos ocupamos. Se me declarares que

²⁷ Palavra que deriva do verbo *eirein*, que quer dizer “perguntar”.

tu também és assim, poderemos conversar; mas se fores de parecer que convém ficarmos por aqui, demos por terminado o assunto e suspendamos o colóquio²⁸.

Essas palavras socráticas nos apontam os benefícios da refutação, deixando claro que ela é parte constitutiva do processo iniciado pela ironia. Sócrates entende que não se pode avançar sem retirar os enganos que obstaculizam o acesso à verdade. É certo que a vergonha daquele que é refutado faz com que alguns se aborreçam e desistam, no entanto, para outros que aceitam continuar o percurso ela é condição para o progresso dos próximos passos. Pois bem, essa vergonha advinda da refutação deve levar esse interlocutor que permanece a sair de toda passividade e passar a colaborar ativamente, tal qual um paciente que coopera com o seu médico na admissão de sua condição frágil de saúde, e se compromete a fazer a sua parte para a recuperação da mesma ou, ainda, tal qual a mulher grávida que sente as próprias dores anteriores ao parto e sabe que precisa fazer aquilo que lhe compete para trazer o seu filho à luz. Esse interlocutor antes convencido de saber, agora refutado, tem dúvidas e delas nasce uma busca, de modo que a partir de então, se pode proceder com o segundo e decisivo momento, a arte do parto, a *maiêutica*.

Por conseguinte, o filósofo explica alguns pontos importantes do processo no fragmento que se segue:

A minha arte obstétrica tem atribuições iguais às das parteiras, com a diferença de eu não partejar mulher, porém homens, e de acompanhar as almas, não os corpos, em seu trabalho de parto. Porém a grande superioridade da minha arte consiste na faculdade de conhecer de pronto se o que a alma dos jovens está na iminência de conceber é alguma quimera e falsidade ou fruto legítimo e verdadeiro. Neste particular, sou igualzinho às parteiras: estéril em matéria de sabedoria, tendo grande fundo de verdade a censura que muitos me assacam, de só interrogar os outros, sem nunca apresentar opinião pessoal sobre nenhum assunto, por carecer, justamente, de sabedoria. E a razão é a seguinte: a divindade me incita a partejar os outros, porém me impede de conceber. Por isso mesmo, não sou sábio não havendo um só pensamento que eu possa apresentar como tendo sido invenção de minha alma e por ela dado à luz. Porém os que tratam comigo, suposto que alguns, no começo pareçam de todo ignorantes, com a continuação de nossa convivência, quantos a divindade favorece progridem admiravelmente, tanto no seu próprio julgamento como no de estranhos. O que é fora de dúvida é que nunca aprenderam nada comigo; neles mesmos é que descobrem as coisas belas que põem no mundo, servindo, nisso tudo, eu e a divindade como parteira (PLATÃO, 2008, p. 11).

Desse trecho notamos que o filósofo assume com radicalidade a sua função de parteiro de ideias, na medida em que se anuncia como desprovido de sabedoria, depreende-se que, na verdade, busca aplicar um método de instrução ativa, porém discreta, que estimula e sugere de modo disfarçado. Assim, ele acrescenta mais adiante:

²⁸ Disponível em: <<http://br.egroups.com/group/acropolis/>> Acesso em: 18 fev. 2022.

E a prova é o seguinte: Muitos desconhecedores desse fato e que tudo atribuem a si próprios, ou por me desprezarem ou por injunções de terceiros, afastam-se de mim cedo demais. O resultado é alguns expelirem antes do tempo, em virtude das más companhias, os germes por mim semeados, e estragarem outros, por falta da alimentação adequada, os que eu ajudara a pôr no mundo, por darem mais importância aos produtos falsos e enganosos do que aos verdadeiros, com o que acabam por parecerem ignorantes aos seus próprios olhos e aos de estranhos. Foi o que aconteceu com Aristides, filho de Lisímaco, e a outros mais. Quando voltam a implorar instantemente minha companhia, com demonstrações de arrependimento, nalguns casos meu demônio familiar me proíbe reatar relações; noutros o permite, voltando estes, então, a progredir como antes. Neste ponto, os que convivem comigo se parecem com as parturientes: sofrem dores lancinantes e andam dia e noite desorientados, num trabalho muito mais penoso do que o delas. Essas dores é que minha arte sabe despertar ou acalmar. É o que se dá com todos. Todavia, Teeteto, os que não me parecem fecundos, quando eu chego à conclusão de que não necessitam de mim, com a maior boa vontade assumo o papel de casamenteiro e, graças a Deus, sempre os tenho aproximado de quem lhes possa ser de mais utilidade. Muitos desses já encaminhei para Pródico, e outros mais para varões sábios e inspirados. Se te expus tudo isso, meu caro Teeteto, com tantas minúcias, foi por suspeitar que algo em tua alma está no ponto de vir à luz, como tu mesmo desconfias. Entrega-te, pois, a mim, como o filho de uma parteira que também é parteiro, e quando eu te formular alguma questão, procura responder a ela do melhor modo possível. E se no exame de alguma coisa que disseres, depois de eu verificar que não se trata de um produto legítimo mas de algum fantasma sem consistência, que logo arrancarei e jogarei fora, não te aborreças como o fazem as mulheres com seu primeiro filho. Alguns, meu caro, a tal extremo se zangaram comigo, que chegaram a morder-me por os haver livrado de um que outro pensamento extravagante. Não compreendiam que eu só fazia aquilo por bondade. Estão longe de admitir que de jeito nenhum os deuses podem querer mal aos homens e que eu, do meu lado, nada faço por malquerença pois não me é permitido em absoluto pactuar com a mentira nem ocultar a verdade (PLATÃO, 2008, p. 11-12).

Vemos que o filósofo coloca como condicionante para se chegar à maiêutica, a livre adesão dos homens, que consciente e verdadeiramente se inserem no processo. Do contrário, é preferível ser encaminhados para outras buscas e projetos que não aquele iniciado com o filósofo. Por outro lado, há aqueles casos semelhantes ao de Teeteto, no qual Sócrates observa que o fruto está maduro e pronto para ser expelido. Aqui, salientamos que para o pensador ateniense esses frutos devem ser forjados pelos próprios discípulos como resultado de seu próprio caminhar, é preciso que sejam reconhecidos como resultado de seu próprio mérito e esforço. Desse modo, o processo dialético que desemboca na maiêutica se reveste de um caráter valoroso na perspectiva socrática. Temos, portanto, que para Sócrates o que mais importa não é oferecer uma doutrina filosófica, mas incitar, por meio da “interrogação verdadeira” (MONDOFO, 1972, p. 61), a investigação do próprio discípulo que deverá fazer progressos em seu próprio interior. Entendemos daí que Sócrates considera haver no interior de cada discípulo seu uma potencialidade que lhe é inata, isto é, cada um carrega dentro de si as possibilidades de acesso à verdade, bastando que alguém o ajude a despertar essas potencialidades e fazê-las emergir.

Assim, tendo considerado os pormenores que nos apresentam o modo como o filósofo executava seu método dialético tendo como ápice a maiêutica, trataremos nas linhas que se seguem acerca de outro elemento não menos importante para compreendermos a figura de Sócrates e sua importância para o ensino de filosofia; a sua obediência a uma voz interna que o movia desde dentro: o seu *daemon*.

1.4.1. O *daemon* socrático

Considerado por Abbagnano como um “[...] ser divino em geral, que não o supremo, ao qual é habitualmente reservada a função de mediação” (1982, p. 239). E, ao qual

[...] Sócrates atribuía à voz que o chamava para sua tarefa e para o que devia ou não fazer “algo de divino”, expressão que significa simplesmente o caráter divino ou transcendente do chamamento. Depois, foram frequentemente chamadas de *daemôn* as divindades inferiores ou subordinadas²⁹, que muitas vezes os filósofos identificaram com as admitidas pela religião tradicional (ABBAGNANO, 1982, p. 239).

O termo *daemon* não era totalmente desconhecido no contexto cultural grego, cujo povo era, de um modo geral, fortemente reverente para com as divindades. Geralmente a expressão *theoi* é utilizada como referência às divindades do panteão grego em um sentido mais restrito e individualizado. Enquanto a expressão *daímon* aparece com uma conotação mais abrangente, extensiva, referenciando divindades inferiores, sendo estas submissas àquelas. Em todo caso, esse termo recebeu significados que foram se sobrepondo ao longo do tempo na Grécia. Ainda no período arcaico, havia referências a esse termo nos escritos do poeta Hesíodo (750-650 a.C.). Em *Os Trabalhos e os Dias* (2012), por exemplo, o poeta assim escreve:

{Ricos em rebanhos, eram queridos dos deuses bem-aventurados.} Mas desde que a terra encobriu essa raça, eles são divindades pela vontade de Zeus grande, nobres, terrestres, guardiões dos humanos perecíveis; {eles vigiam as sentenças e as cruéis ações, vestidos de bruma, vagando por toda a terra,} distribuidores de riquezas: obtiveram esse privilégio de reis. (HESÍODO, 2012, pág. 75).

O gênero poético nos leva a notar que a figura do *daemon* não era desconhecida do mundo grego antigo. Todavia, temos aqui uma referência importante, embora indireta, ao referido termo, nos escritos de um dos maiores poetas do período arcaico; não deixando dúvidas quanto à sua importância no arcabouço cultural e religioso dos gregos desde os primórdios. Isso, porém, não impediu que o povo conjecturasse a sua compreensão em termos de uma

²⁹ Platão admitira essas divindades como criadas pelo Demiurgo (Tim., 41 a). Os estoicos pensavam do mesmo modo (DIOG. L. VII, 147) Plotino diz que [...] é uma “imagem de Deus” (Enn, VI, 7, 6) e que [...] estão na segunda ordem, logo depois dos deuses, ao passo que depois deles vêm os homens e os animais (Ibid., III, 2, 11). O neoplatonismo siríaco, como Plutarco, [...] considerando-os [...] emanções, mais ou menos remotas, da divindade suprema. O cristianismo adotou a seu modo a doutrina [...] chamando de anjos os bons [...] e reservando o nome de D. aos anjos maus. (ABBAGNANO, 1982, p. 239, grifos do autor).

realidade mais ou menos objetiva, de modo que poderíamos afirmar haver, nessa conjuntura, um componente propriamente místico/religioso que daria sustentação a tais percepções. Já no contexto da filosofia antropológica socrático/platônica, o *daemôn* é compreendido como uma entidade que encaminha o pensador para a prudência (φρόνησις) quanto às decisões a serem tomadas, isto é, seria ele uma voz interior que atuaria nos momentos decisivos, nos quais houvesse necessidade de emitir determinados juízos. Em Sócrates, a atuação do *daemôn* aparece de modo bastante significativo, a tal ponto que entende o filósofo que o deus intervém em seu interior, inclusive levando-o a agir ou decidir por coerção algumas vezes. Em diversas oportunidades, Platão e Xenofonte relatam o quanto Sócrates era impelido por essa voz interior que o movia, orientava e advertia, a depender da ocasião. É conhecido o trecho do diálogo *Fedro* (1986), no qual Platão apresenta o encontro de Sócrates com o personagem que dá nome ao diálogo, e, expressa pela boca do filósofo alguns detalhes que indicam o papel do ser divino e seu nível de influência sobre a sua pessoa. Vejamos:

Caro amigo, precisamente no momento em que me preparava para atravessar esta ribeira, aquele ser divino, aquele sinal cujas manifestações são habituais em mim, despertou! Ele desperta sempre para impedir-me de fazer o que desejo, e nesse momento creio ter ouvido uma voz que vinha dele e me impedia de continuar a andar sem que tivesse cumprido uma penitência, talvez motivada por qualquer pecado cometido contra os deuses. Isto constitui uma prova evidente de que sou um adivinho, embora não muito hábil, pois sou como os que não sabem ler nem escrever, e só faço adivinhações para mim próprio. Mas agora vejo claramente que pequei. A alma tem, camarada, um poder incontestável de adivinhação. Enquanto pronunciava o discurso havia qualquer coisa que me perturbava (PLATÃO, 1986, p. 48-49).

Palavras que deixam claro a presença permanente do ser divino num papel de orientação sobre Sócrates. Há ainda outros trechos nos diálogos platônicos que sugerem tal coisa. Apontaremos apenas mais dois. Um deles está na obra *O Banquete* (1972), no qual lemos que: “[...] após se entreterem em tais conversas, dizia Aristodemo, eles partem. Sócrates então, como que ocupando o seu espírito consigo mesmo, caminhava atrasado, e como o outro se detivesse para aguardá-lo, ele lhe pede que avance” (1972, p. 15). Quando chega à casa de Agatão, Aristodemo explica que Sócrates havia ficado para trás e que ele mesmo não sabe onde está o filósofo. “Eu próprio pergunto espantado onde estaria ele” (1972, p. 15), diz o personagem. Nesse mesmo instante, Agatão, o anfitrião da ocasião, ordena a um servo que vá ao encontro de Sócrates, o servo vai, e ao retornar, diz: “Esse Sócrates retirou-se em frente dos vizinhos e parou; por mais que eu o chame não quer entrar” (1972, p. 15). Nesse momento, após a insistência de Agatão a que o servo traga Sócrates, Aristodemo exclama: “Mas não! Deixai-o! É um hábito seu esse; às vezes retira-se onde quer que se encontre, e fica parado. Virá logo, segundo creio. Não o incomodeis, portanto, mas deixai-o” (1972, p. 16).

Diante disso, pode-se considerar que esses mencionados momentos de isolamento de Sócrates, que “caminhava atrasado” (1972, p. 15), sugerem um contato pessoal, introspectivo com essa espécie de gênio interior, e podem indicar que, por contrariá-lo em alguns momentos, possivelmente esse *daêmon* não seria um elemento da *psique* de Sócrates, isto é, não compunha a sua personalidade enquanto tal estando sob o seu controle a depender da vontade do filósofo, ao contrário, parece mesmo tratar-se de uma entidade independente que estaria numa condição de superioridade ao mundo humano, auxiliando-o e admoestando-o em momentos decisivos de acordo com a vontade dela. Nesse sentido, é que podemos interpretar que o silêncio do *daêmon* quando o filósofo estava a caminho do julgamento que havia de condená-lo à morte, é sintomático para que o pensador se dê conta que a sua missão de promover aos discípulos o conhecimento de si estava para chegar ao seu término, conforme nos aponta outra obra platônica, a *Apologia de Sócrates* (2004).

Xenofonte, que também foi discípulo de Sócrates, também traz em sua obra *Memoráveis* (2009), algumas considerações a respeito do mesmo tema. Vejamos:

Muitas vezes me tenho perguntado, perplexo, com que argumentos aqueles que acusavam Sócrates convenceram os Atenienses de que a sua morte era um bem para a cidade. A acusação que apresentaram contra ele dizia qualquer coisa como: Sócrates é culpado de não reconhecer os deuses que a cidade reconhece e de, em sua vez, ter introduzido divindades novas; e é culpado também de corromper os mais novos. Quanto à primeira acusação — não ter reconhecido os deuses que a cidade reconhece —, em que prova se basearam? Porque era sempre às claras que Sócrates fazia sacrifícios, vezes sem conta, tanto em casa, como nos altares públicos da cidade, e quando recorria à adivinhação também não o fazia em segredo. De resto, era lugar comum que Sócrates se dizia inspirado por uma divindade. Parece-me que precisamente por essa razão o acusaram de ter introduzido novas divindades. Mas, de novo, ele não introduziu nada de diferente do que fazem outros que, crentes na adivinhação, recorrem a auspícios, oráculos, avisos divinos e sacrifícios. Porque essa gente também não acredita que as aves ou os acontecimentos casuais possam saber o que é proveitoso a quem os consulta; acreditam, sim, que é através deles que os deuses manifestam a sua vontade. Ora, assim acreditava Sócrates também (XENOFONTE, 2009, p. 59-60).

As palavras de Xenofonte apontam para uma questão que merece registro: alguns cidadãos atenienses se ativeram ao fato de Sócrates estar ligado à referida divindade, para posteriormente acusá-lo de “introduzir novas divindades”; como se o filósofo fizesse pouco caso quanto aos deuses da cidade. Pois bem, pelo que apresentamos até aqui, foi possível enxergar algumas similaridades entre as narrativas de Platão e Xenofonte quanto a este quesito em especial; porém, é possível perceber também que há diferenças sutis na forma como eles apresentam a relação de Sócrates com o seu *daêmon*. Enquanto em Xenofonte o *daêmon* é mais um inspirador, animador ou uma espécie de mentor³⁰; em Platão, o *daêmon* de socrático é mais

³⁰ Cf. *Memoráveis*, 1.1.2-5, 1.4.15, 4.3.12, 4.8.1, 4.8.5 (XENOFONTE, 2009, p. 22).

parecido com um censor, que o impede de operar de modo censurável³¹, e assim por diante. De qualquer maneira, em todas as narrativas, era uma voz interior que o orientava e aconselhava em ocasiões determinadas e à qual o pensador mantinha profunda reverência.

Em vista disso, é salutar compreender o valor do *daêmon* socrático como chave de interpretação para a sua filosofia, e ratificar a inegável influência que tal fenômeno infundiu sobre a vida do pensador ateniense, e notadamente em sua filosofia. Igualmente importante, é o reconhecimento das interpretações que se inclinam a descrever o *daêmon* como um tipo de mensagem (ou mensageiro) dos deuses, que se encarregaria de transmitir os seus recados a determinadas pessoas. Nesse sentido, a ligação de Sócrates com o Oráculo de Delfos, dedicado ao deus Apolo, permanece indelével e, desse modo, consideramos que a trajetória do filósofo pode ser melhor compreendida à luz daquilo que representam para ele as indicações de *daêmon* como um reflexo mediador entre ele e as divindades, notadamente Apolo. Por outro lado, em toda a dimensão da metodologia socrática é aparente a compreensão da tarefa da filosofia como uma missão sagrada, uma espécie de caminho de ascese e purificação da alma, mediante o exercício racional, e, sem descuidar um instante sequer do exame de si mesmo, conforme o filósofo afirma na *Apologia de Sócrates*, ao dizer que “[...] uma vida não examinada não merece ser vivida”, (PLATÃO, 2004, p. 54), isto é, o sentido próprio da existência está atrelado ao exame cotidiano de si, que se efetiva decisivamente no processo dialético. Outrossim, quanto a essa compreensão da filosofia socrática como uma espécie de missão sagrada, em sua obra *Sócrates* (1972), nos diz o filósofo italiano Rodolfo Mondolfo (1877-1976) que

Não se deve esquecer que a distinção mais substancial, talvez entre os sofistas e Sócrates, é constituída pela visão que têm respectivamente da tarefa do filósofo e o mestre: atividade profissional utilitária para aqueles; missão sagrada e imperativo categórico para este. Sócrates torna o conceito da filosofia como missão religiosa e caminho de purificação já sustentado pelos pitagóricos e por Parmênides, mas acentuando ainda mais a ideia da obrigação moral que incumbe ao filósofo: cumprir com o dever de mestre – convertido ao serviço do Deus – ainda que à custa da própria vida (MONDOLFO, 1972, p. 48).

Com tal análise, o autor italiano nos redireciona para a percepção que devemos ter acerca do grau de consciência de Sócrates em relação àquilo que o move interiormente como filósofo: o cumprimento de um dever sagrado que lhe fora confiado pelo deus e, do qual ele jamais abriria mão; mesmo diante de um tribunal que tivesse o poder de decidir sobre a sua vida ou morte. Considerando que desde a escola pitagórica aparece uma certa convergência entre os elementos místico-religiosos e a filosofia, é importante não desconsiderar completamente essa

³¹ Cf. *Apologia*, 31d; *Alcibiades*, 103a-b; *Eutidemo*, 272e; *Fédon*, 242b-c; *Républica*, 496c; *Teeteto*, 151a (*Ibidem*, p. 22).

dimensão na filosofia socrática, sob pena de reduzirmos a amplitude do papel assumido pelo filósofo. Destarte, é perceptível que, apesar de haver sido condenado oficialmente por questões, tais como: “inserir novas divindades na consciência das pessoas e desprezar as antigas divindades” (XENOFONTE, 2009, p. 60), a condenação recebida por Sócrates certamente tinha contornos políticos mais profundos que se possa pensar em um primeiro momento; isto porquê, em uma análise mais cuidadosa, poderemos observar que o filósofo embora exímio cumpridor dos preceitos democráticos, participante de assembleias e debates garantidos pela liberdade de expressão, etc., também tinha suas críticas a determinados pontos das regras da democracia ateniense, a exemplo da possibilidade de que todos os cidadãos poderiam opinar sobre os temas de interesse da pólis. Sabemos que ele advogava a tese de que para cada demanda da cidade deveriam haver pessoas qualificadas para responder adequadamente. De modo que, alguns veriam nele, ora um autêntico democrata, ora um defensor de posturas mais ligadas à oligarquia ateniense.

Voltando ao julgamento em si, conforme verificamos ainda na *Apologia de Sócrates* (2004), ao contrário do que diziam os seus acusadores, o pensador demonstrava reverência para com os deuses a ponto de, mesmo diante da denúncia, exclamar em sua defesa durante o julgamento, as seguintes palavras:

[...] Portanto, se acredito em demônios, estes ou são uma espécie de deuses, e eu teria razão afirmando que estás propondo um enigma por brincadeira, dizendo que eu acredito em deuses em vez de acreditar em deuses, uma espécie de bastardos, nascidos de ninfas ou de outras mulheres a quem os atribui a tradição, e que homem pode crer em filhos de deuses e não em deuses? Seria a mesma aberração de quem cresse serem os machos filhos de éguas e jumentos, sem acreditar em éguas e jumentos. Não, Meleto, não é admissível que tenhas apresentado essa denúncia sem o propósito de nos pôr à prova, exceto se foi à falta de um crime real por que me processes; de convenceres alguém, por estúpido que seja, de que uma mesma pessoa possa crer em poderes demoníacos e divinos, mas sem crer em demônios, deuses e heróis, não existe a mínima possibilidade. Em consequência, atenienses, a ausência da culpa a mim imputada na denúncia de Meleto não parece exigir longa defesa; basta o que foi dito (2004, p. 53).

Embora estivesse diante de um tribunal, o filósofo traça uma corajosa linha de defesa por meio da qual busca esclarecer a acusação de desprezar os deuses, que chega a parecer inacreditável para ele, tanto que ele ironiza o próprio núcleo da acusação de Meleto³². Toda a sua vida sempre foi voltada para aquilo que considerava o essencial, conforme afirma mais adiante nesses termos:

³² Meleto aparece no julgamento de Sócrates na condição de acusador. Sendo, entre os demais, o único a falar acusando o filósofo, ora de ateísmo, ora de acreditar em semi-divindades. Ânito, foi outro dos acusadores presentes ao julgamento; era um rico curtidor de couros. Além deles, Lícon, que tinha um certo ressentimento pessoal contra Sócrates.

Nada mais faço a não ser andar por aí convencendo-vos, jovens e velhos, a não cuidar com tanto afincamento do corpo e das riquezas, como de melhorar o mais possível a alma, dizendo-vos que dos haveres não provém a virtude para os homens, mas da virtude provém os haveres e todos os outros bens particulares e públicos. Se com esses discursos corrompo os jovens, seriam maléficos esses preceitos; se alguém afirmar que digo outras coisas e não essas, mente. Por tudo isso, atenienses, diria eu, quer atendais a Ânito, quer não, que me dispenseis, quer não, não hei de fazer outra coisa, ainda que tenha de morrer muitas vezes. (PLATÃO, 2004, p. 57).

O filósofo, diante do qual o *daemon* se calava, não se amedrontou diante dos seus juízes, e confiando na imortalidade da alma os admoestava pela última vez. Destarte, reputamos salientar que ao tratar da alma, Sócrates está tratando da razão humana, a sua consciência interior, é a alma que faz do homem consciente e moral e intelectualmente, ele é individual e constitui o ser humano em seu movimento vital. Ao tratar reiteradas vezes da necessidade do cuidado de si, o filósofo aponta para a alma, em detrimento do corpo ao qual reputava os cuidados com aparência, como uma realidade menos importante em comparação com os cuidados devidos à alma.

1.5. “SÓ SEI QUE NADA SEI”: A CONSCIÊNCIA DA IGNORÂNCIA

Sabemos que Sócrates tinha como meta fundamental proporcionar a descoberta da verdade interior que se efetivava no autoexame, no conhecimento de si. Ademais, constatamos também essa perspectiva nos escritos de Platão: o conhecimento já se encontra na alma humana³³, cabendo, no entanto, ao homem, por intermédio do método socrático, esforçar-se para não desperdiçar a oportunidade de fazê-lo vir à luz, “nascer”, efetivamente. Daí o papel de parceiro de ideias ser desempenhado com tanta consciência pelo filósofo, de modo que podemos recorrer a Mondolfo (1972) uma vez mais, quando este afirma que o

“Conhece-te a ti mesmo” significa: adquire consciência do teu fim e das tuas faltas reais; a primeira destas, a que impede toda correção espiritual, é a crença de não ter faltas, isto é, falta de conhecimento de si mesmo e da verdade que se esconde sob a ilusão e pretensão de sabedoria. Saber que não se sabe, quer dizer, adquirir consciência dos problemas e das suas falhas que escapam à pretensa sabedoria: eis aí o primeiro resultado do exame e conhecimento de si mesmo, primeira sabedoria verdadeira (MONDOLFO, 1972, p. 51).

³³ Esse ponto ganha relevância notável na perspectiva platônica presente na Teoria da Ideias, na qual o homem é compreendido com uma dupla composição corpo (mortal) e alma (imortal). Esta última já teria contemplado o esplendor da verdade no Mundo Inteligível, porém, ao se unir ao corpo no Mundo Sensível, esquece-se daquilo que contemplou anteriormente. Desse modo, em Platão, tudo que conhecemos neste mundo é reminiscência, isto é, recordação daquilo que a alma contemplara antes. Em outras palavras, conhecer é lembrar. Na filosofia socrática, temos de certo modo uma interconexão com a abordagem platônica.

As palavras do pensador italiano nos levam a constatar que não é possível progredir sem tomar consciência a respeito da própria condição de limitação, de ignorância, ante o conhecimento e a percepção das próprias faltas, isto é, a noção clara de que o nosso limite está exatamente na ilusão de possuímos uma sabedoria que é, na realidade, inexistente. Ora, ao não tomar conhecimento das próprias falhas, da própria ignorância, o homem corre o risco de jamais encontrar os meios para a sua própria correção. Assim, pensemos no seguinte: como fazer crer a alguém doente de que necessita tomar algum remédio, se nem ao menos este doente tiver consciência de estar doente? Tal remédio poderá ser administrado com maior eficácia na medida em que a pessoa que dele necessita esteja aberta a recebê-lo, de bom grado, sabendo que dele tem necessidade, estando ciente da enfermidade que lhe aflige. Assim, o dito “Só sei que nada sei” emerge como um pressuposto fundamental para o ato filosófico, isto é, ao conscientizar-se de que nada sabe, o homem tem oportunidade de abrir-se a buscar aquilo ao qual tem consciência de não saber; desse modo, fica clara a necessidade de que o interlocutor, que com Sócrates dialoga, se coloque em atitude de boa vontade e paciência no decorrer desse processo dialógico.

Outrossim, ainda podemos considerar alguns outros elementos importantes que podem ser acrescentados aos que temos até aqui refletido. Em primeiro lugar: o fato do filósofo ateniense estar voltado para interpelar os transeuntes na *ágora*, a praça pública, torna-o, em nosso entendimento, também por isso, um filósofo público por excelência, mostrando-se disposto a encontrar seus interlocutores onde quer que eles se encontrassem, notadamente no espaço coletivo, político. Em segundo lugar, a sua conduta de não se apresentar como o portador de nenhum saber completo, fechado, mas, usar uma abordagem que tinha como ponto de partida o enfrentamento teórico das mais diversas e imediatas realidades do cotidiano, tomando, no entanto, a alma como o *locus*³⁴ por excelência para o desabrochar do conhecimento³⁵. Em terceiro lugar, a tentativa permanente de não se colocar como um facho de luz, que iluminaria os outros por si mesmo, de modo que todo o procedimento fosse encaminhado por uma espécie de culto à sua personalidade. Ao contrário, Sócrates mostra-se como um pensador que foge ao elogio público, buscando refugiar-se no interior de sua própria consciência.

³⁴ A expressão latina, que significa literalmente “lugar”, “posição” ou “local”.

³⁵ Reiteramos que, nesse contexto, está posta a concepção socrática da alma humana como dimensão da racionalidade humana, aquilo que lhe constitui como consciência. A alma é aqui compreendida como centro da personalidade e do intelecto humano. Daí a preocupação do filósofo em cuidar preferencialmente da alma, de modo que, a partir disso, decorrerão necessariamente as consequências políticas, sociais, e sobretudo educacionais deste cuidado.

Ora, a partir dessas características que elencamos, percebemos que o ato de filosofar, antes marcado pelo esforço de refletir as questões cosmológicas, ganha uma nova faceta com Sócrates: a de ser um processo construído não apenas individualmente, mas de modo coletivo, por meio do qual o diálogo filosófico tivesse protagonismo. É certo que, nesse sentido, a consciência da própria ignorância se daria no decorrer do diálogo como um processo no qual as divergências eram manifestas e as ilusões poderiam ser evidenciadas na medida em que se aprofundavam e se refinavam as manifestações do locutor e do interlocutor. Isto ocorria porque, como sabemos, os interlocutores do filósofo tinham a possibilidade de se manifestarem livremente, motivo pelo qual faziam uma experiência de exercitar a intersubjetividade, que se manifestava em cada palavra trocada. Desse modo, é possível descobrir uma premissa fundamental: examinar a si mesmo passa pela disposição para o confronto de ideias com o interlocutor, mediante o exercício dialético que tenciona desembocar inexoravelmente na *maieutica*, embora nem sempre chegue a tal termo, conforme refletimos anteriormente. Desse modo, essa intersubjetividade se insere como um elemento importante na filosofia socrática; à qual compreendemos como uma atividade colaborativa na medida em que as partes se dispõem até a conclusão.

1.5.1 Sócrates e a perenidade do diálogo filosófico

Diante de tudo que temos refletido, reconhecemos a grande influência de Sócrates para a posteridade, notadamente a sua contribuição para a compreensão do diálogo filosófico, objeto da presente pesquisa, como um canal eficaz, por intermédio do qual se faz possível penetrar no universo da Filosofia de modo significativo; inclusive, trazendo para o contexto dos nossos jovens e adolescentes, estudantes do Ensino Médio em nossas escolas, conforme teremos oportunidade de refletir mais adiante, no capítulo III da presente dissertação. É certo que há diversos modos de se fazer filosofia, conforme se verifica ao longo da densa tradição filosófica, tanto que, outros filósofos e filósofas, antes e depois de Sócrates, procederam por outros métodos para exercitar o ato de filosofar e obtendo, cada um a seu modo e ao seu tempo, considerável êxito. O que está em questão, em nossa concepção, é a constatação de que o diálogo filosófico é um dos métodos que inegavelmente amplia os horizontes do ato de filosofar - inclusive com a finalidade educativa -, na medida em que proporciona e oportuniza que os envolvidos possam ser, eles mesmos, os responsáveis mais diretos pela edificação de si, tornando-se de certo modo protagonistas da descoberta do conhecimento verdadeiro que já está

em seu próprio interior por meio da razão, conforme a perspectiva socrático/platônica, e, contudo, enriquecendo-se com tudo aquilo que pode ser oferecido pelo contato direto com as alteridades dialogantes.

Nesse sentido, o filósofo de Atenas é uma referência universal pelo papel que desempenhou na irrupção do método dialético de filosofar que, àquela altura, configurava-se como um caminho que ganhava ares revolucionários, na medida em que gerava certo desconforto na *pólis*, ao ponto de gerar certo desprezo por parte de alguns dos concidadãos; tal desconforto chega ao extremo, como pudemos ver quando tratamos do seu julgamento sob o tribunal ateniense. Contudo, as perguntas do filósofo aos atenienses deixam traçado o seu enfoque filosófico; ao indagar: “O que é a Justiça?”, “O que é a Coragem?”, “O que é a Amizade?”, Sócrates estabelece o ponto central de sua filosofia: o homem. Desse modo, percebemos algumas dificuldades que se levantavam entre os interlocutores e o próprio Sócrates; a primeira delas é a distância verificada entre os valores morais universais e os acontecimentos da vida cotidiana das pessoas. Assim, alguns não conseguiam estabelecer qualquer relação entre esses valores universais e as suas atitudes particulares.

Entretanto, consideramos que depois de Sócrates a Filosofia jamais foi a mesma, de tal modo que podemos falar de uma perenidade sob a qual repousa o seu legado filosófico. Sob certo sentido, podemos considerar a atualidade de seu pensamento e, sobretudo, de seu método, notadamente quando almejamos nos inspirar nele para embasar adequadamente e de modo eficaz o ensino de Filosofia aos nossos jovens estudantes do Ensino Básico, em nível Médio. Nessa prática, almejamos que nossos alunos, à semelhança dos interlocutores socráticos, tenham um contato significativo com o universo da Filosofia por meio dos encontros filosófico/pedagógicos que promovemos e cuja proposta está focada no diálogo que, guardadas as devidas proporções, se inspira naquele modelo socrático.

Assim, voltemo-nos, uma vez mais, à reflexão acerca da perenidade e atualidade dessa filosofia de Sócrates. O filósofo Mondolfo (1972, p. 103) afirma que “ainda entre os grandes filósofos que confiaram a afamadas obras escritas a transmissão do seu pensamento à posteridade, há muito poucos cuja influência histórica haja superado ou igualado a de Sócrates, que nada deixou por escrito.” Desse maneira, sem negar os méritos dos filósofos que por meio da escrita deixaram seu legado à posteridade, o pensador italiano enaltece a pertinência e a força da filosofia socrática ainda em nossos tempos, levando em consideração a incomensurável contribuição dos textos escritos por seus discípulos – notadamente, Platão e Xenofonte -, o

método dialógico colocou Sócrates em uma dimensão de influência que vai muito além do tempo de duração de sua vida em Atenas, de modo que, as escolas filosóficas posteriormente edificadas, cada uma a seu modo, levaram, umas mais outras menos, a marca do filósofo ateniense. Assim,

É certo que as escolas socráticas se orientam em direções diferentes e, em parte, opostas, porém, todas procedem da concepção socrática da filosofia como caminho de vida e de sua preocupação, tanto pelo ideal do sábio – o ideal concretizado na autoconsciência e no autodomínio espiritual – como por um conhecimento da verdade vinculado ao exercício da virtude e do bem (MONDOLFO, 1972, p. 104).

Nesse sentido, poderíamos fazer referência a algumas dessas escolas que, conforme as palavras acima, preservaram em maior ou menor grau o chamado “espírito socrático”. Primeiramente, Platão, com a sua Academia buscou incansavelmente manter viva a herança filosófica que havia aprendido do seu mestre, e, de cujas fileiras surgiria Aristóteles para fundar, posteriormente, o seu Liceu. Depois, entre as escolas helenísticas, poderíamos destacar os Cínicos, com Antístenes (445-365 a.C.), também discípulo de Sócrates, e que inspirado no mestre, defendia que a virtude tinha a primazia sobre os prazeres que os bens materiais podem dar, de modo que, para os cínicos, o pensamento humano deveria ser traduzido congruentemente em ações. Nesses e em outros casos, podemos verificar que a tradição socrática se fez presente de alguma maneira, e, ainda que indiretamente, é possível encontrar elementos que podem ser compreendidos mais adequadamente somente na medida em que são interpretados à luz do estilo socrático de ser filósofo, dedicado à busca do autoconhecimento com vistas à verdade, e atrelado ao exercício ascético.

Destarte, ainda que saibamos que a filosofia socrática “[...] transforma-se em inspiração essencial dos sistemas platônico e aristotélico” (MONDOLFO, 1972, p. 104), acrescenta-se a isso, ainda, um fato importante: graças a eles e a outros sistemas filosóficos que lhes sucederam, o método dialógico de Sócrates subsistiu do final da Antiguidade ao limiar do mundo Medieval, em âmbito grego e romano, ou como dizem alguns: “de Cícero, à teologia cristã” (MONDOLFO, 1972, p. 104). Isto é, para além dos muros da *pólis* ateniense, Sócrates e seu método dialógico emergiram como um protótipo a ser seguido por muitos, inclusive no contexto filosófico sustentado pelo cristianismo; não propriamente como um modelo de santidade nos moldes prescritos pelos cânones ou preceitos da Igreja, mas como uma figura de cuja envergadura provêm os mais diversos meios para a implementação de uma prática que valorizará o diálogo filosófico, verbalizado ou escrito, como meio de se educar para a vida. Assim, até mesmo o cristianismo, a seu modo, herdeiro da filosofia grega, posto até mesmo

alguns Padres da Igreja bebem da fonte socrático/platônica, contemplou e reinterpretou por intermédio de seus próprios filósofos, a figura emblemática de Sócrates; este, admirado pelo seu comprometimento com os mais elevados valores, e, que, ao enfrentar o processo diante do tribunal e sendo levado à condenação máxima em Atenas, sem hesitar, situou a sua filosofia como uma atividade pela qual seria justo sacrificar a própria vida³⁶.

Por fim, ao finalizar o presente capítulo, só podemos reiterar que a tradição que se construiu após a morte de Sócrates tem o filósofo na mais alta conta, e considera a uma só voz, o sucesso de seu método singularmente filosófico. De modo que, nesse cenário, torna-se compreensível o alto nível de distinção que foi conferido ao ateniense por alguns dos filósofos cristãos mais proeminentes, entre eles, Santo Agostinho de Hipona (354-430 d.C.), que referendou a importância do pensador grego para a filosofia em sua época, na Antiguidade tardia³⁷. Influenciado por Platão, Agostinho buscou preservar o caráter dialógico em alguns de seus textos, notadamente no *De Magistro* (2017), uma obra escrita no ano 389 d.C., que foi resultante de um diálogo, cujo interlocutor é o seu próprio filho Adeodato. Um texto de grande importância, pelo qual o filósofo africano nos apresenta o seu pensamento acerca do processo do ensino e da aprendizagem por meio da palavra dialogada, verbalizada ou escrita e seus efeitos para a educação. Haveremos de refletir acerca desses elementos próprios do pensamento agostiniano nas páginas que se seguem, no decorrer do 2º capítulo do presente trabalho dissertativo no qual temos preconizado que o diálogo na tradição filosófica, de Sócrates a Santo Agostinho, foi tido como elemento agregador e referencial filosófico de inestimável valor, não somente por sua dimensão comunicativa elementar, mas, sobretudo por sua utilização para os fins do ensino e da aprendizagem de muitos discípulos em diferentes contextos, conforme

³⁶ Nesse contexto, julgamos oportuno esclarecer, tanto quando seja possível, que, embora em determinados momentos da história da Filosofia tenham sido verificadas essas apropriações da figura de Sócrates por parte de vários filósofos, cristãos ou não, é certo que a herança desse grande filósofo deve permanecer bem situada no contexto da Grécia Clássica, de modo que, toda tentativa de aproximação à herança socrática teve de ser realizada com o respeito à sua realidade específica, a tal ponto que alguns de seus conceitos como “alma”, por exemplo, próprio de sua filosofia, necessita ser analisado à luz de seu contexto próprio, de modo a que sejam evitadas interpretações anacrônicas ou estranhas à conjuntura própria na qual estava inserida; tal esclarecimento, é certo, está sendo considerado para os fins da presente pesquisa.

³⁷ Antiguidade Tardia denomina um período de tempo ainda impreciso que se localiza entre a Antiguidade Clássica e a Idade Média. O termo Antiguidade Tardia começou a ser usado por historiadores alemães no início do século XX, serve para identificar um período da história da humanidade que está compreendido entre os anos 300 e 600. Esta delimitação do período ainda é um tanto quanto imprecisa, pois os historiadores e outros eruditos ainda não chegaram a um consenso da real amplitude desse intervalo. O certo é que tal período está compreendido entre a Antiguidade Clássica e a Idade Média e pode ser utilizado para representar as características tanto da Europa continental quanto do mundo Mediterrâneo. A Antiguidade Tardia é mais aceita como o período que se inicia com o declínio do Império Romano do Ocidente, a partir do século III, e se estende até a conquista islâmica e a ação do Império Bizantino na refundação da Europa Oriental. Disponível em: <https://www.infoescola.com/historia/antiguidade-tardia/> Acesso em 17 de fevereiro de 2022.

teremos oportunidade de aprofundar nas páginas que se seguem. Desse modo, procuraremos evidenciar com o pensador de Hipona que, para que haja o diálogo nos moldes que trabalhamos neste capítulo que se encerra, é imprescindível que haja espaço para a palavra que comunica e dialoga, tendo aí razão de ser; toda e qualquer linguagem organizada está constituída pela palavra, expressa em forma oral, escrita, ou por gestos. Nestes termos se desenvolverá a abordagem agostiniana na obra *De Magistro*, à qual teremos oportunidade de refletir a partir de agora.

2 S. AGOSTINHO: O DIÁLOGO COMO AUXÍLIO PARA A DESCOBERTA DO MESTRE INTERIOR

Nascido em Tagaste, região da Numídia (atual Souk Ahras, na Argélia), norte da África, em 13 de novembro de 354, e falecido em 28 de agosto de 430 d.C., em Hipona (atual cidade de Annaba), também na Argélia, *Aurelius Augustinus* é considerado um dos mais importantes pensadores cristãos de todos os tempos. Sua trajetória é permeada por altos e baixos, e os acontecimentos de sua vida são marcados pela força de uma personalidade inquieta e incansável. Na infância, não demonstrava grande entusiasmo pelos estudos, perdia aulas com certa frequência e não tinha qualquer estímulo para dedicar-se ao estudo da língua grega, que era parte do currículo escolar em sua época. Além disso, em sua rebeldia, chegava a praticar atos perigosos apenas como o intuito de experimentar certas aventuras livremente. A certa altura de sua juventude, conta o filósofo, que cedeu à prática de pequenos furtos juntamente com os seus amigos. Certa feita, após os jogos noturnos que costumavam praticar, depararam-se com uma pereira, cujos frutos não se destacavam nem pela aparência nem pelo sabor. Isso, porém, não os impediu de sacudi-la a fim de furtar os seus frutos que, embora tenham sido parcialmente degustados, foram, em sua maior parte, friamente jogados aos porcos pouco tempo após o ocorrido. Em suas *Confissões* (2004), dirá Agostinho a respeito desse acontecimento:

Eu quis roubar; roubei, não instigado pela necessidade, mas somente pela penúria, pelo fastio da justiça e pelo excesso da maldade. Tanto é assim que furtei o que tinha em abundância e em muito melhores condições. Não pretendia desfrutar do furto, mas do roubo em si e do pecado (AGOSTINHO, 2004, p. 68).

Tais observações, elaboradas já nos tempos da maturidade, apontam para a autoconsciência das suas fraquezas humanas, mas também para uma capacidade para dialogar interiormente consigo mesmo, revisitando a sua intimidade e compreendendo os atos do passado sob uma nova perceptiva. De volta à sua trajetória de vida, ainda jovem, Agostinho tornou-se pai de um menino chamado Adeodato, fruto de relacionamento amoroso que duraria alguns anos com uma mulher anônima. Após esse, vários outros relacionamentos ainda se sucederiam. Desse modo, o jovem de Tagaste seguiria vagando pelos caminhos da existência sem se dar conta de que a cada dia adiantava-se mais e mais em um caminho de difícil retorno.

Aos dezenove anos, aproximou-se pela primeira vez da Filosofia, através de um livro de Marco Túlio Cícero (106-43 a.C.), um filósofo oriundo de uma cidade ao sul de Roma, de nome Arpino, que contribuiu de maneira decisiva para a introdução da filosofia grega no

contexto do Império Romano. O nome da obra ciceroniana era *Hortêncio*³⁸. Por intermédio deste pensador, o jovem africano teve o primeiro contato com a tradição filosófica. Após esse encontro com a obra de Cícero, escreve o jovem de Tagaste: “[...] o amor da sabedoria, pelo qual aqueles estudos literários me apaixonavam, tem o nome grego de Filosofia” (AGOSTINHO, 2004, p. 83). Posteriormente, com o estudo do Neoplatonismo³⁹, Agostinho se aprofunda ainda mais no estudo de Platão, e assim, jamais abandonará os estudos filosóficos, nos quais deixará também a sua própria marca para a posteridade.

Após esse primeiro contato com a Filosofia, o jovem africano aproximou-se da doutrina do maniqueísmo⁴⁰, na qual haveria de permanecer por mais de uma década; deixando-a, depois desse tempo, por divergências que com o tempo foram se mostrando incontornáveis. O pensador indica que chegou a fazer comparações entre as fábulas maniqueístas presentes nos escritos do bispo Fausto⁴¹ e algumas teorias filosóficas. Inclusive ele chega a escrever que havia “[...] lido muitos filósofos e conservava na memória as suas teorias, comparava algumas delas com as longas fábulas dos maniqueístas. As doutrinas dos filósofos pareciam-me mais prováveis [...]” (AGOSTINHO, 2004, p. 125), completa o pensador. Antes, porém, de se decidir totalmente por abandonar a seita, o filósofo procurou, por diversas vezes, pôr à prova os seus mais eloquentes representantes, notadamente Fausto que era tido pelos maniqueus como uma figura de grande importância e eloquência. “A avidez com que durante tanto tempo esperei Fausto deleitava-se enfim no ardor e sentimento com que ele discutia, nos termos apropriados e na facilidade com que lhe ocorriam as palavras para adornar a frase” (2004, p. 130), pontuará Agostinho. No entanto, em momento apropriado, Agostinho começa a pôr o bispo maniqueu à prova.

³⁸ Da referida obra restaram apenas fragmentos. Nela, o filósofo Cícero respondia a questionamentos do seu interlocutor acerca da Filosofia.

³⁹ O Neoplatonismo foi uma corrente filosófica, metafísica e epistemológica de caráter platônico, que se desenvolveu durante a crise do Império Romano do século III e IV d.C. Seus principais expoentes são: Porfírio, Plotino e Póclo.

⁴⁰ Doutrina do sacerdote persa Mani (lat. Manichaeus), que viveu no séc. III e proclamou-se o Paracleto, aquele que devia conduzir a doutrina cristã à perfeição. O maniqueísmo é uma mistura imaginosa de elementos gnósticos, cristãos e orientais, sob as bases do dualismo da religião de Zoroastro. Admite dois princípios: um do bem e, ou princípio da luz, e outro do mal, ou princípio das trevas. No homem, esses dois princípios são representados por duas almas: a corpórea, que é do mal, e a luminosa, que é a do bem. Pode-se chegar ao predomínio da alma luminosa através de uma ascese particular, que consiste em três selos: abstenção de alimentar-se de carne e manter conversas impuras; abstenção da propriedade e do trabalho; abster-se do casamento e do concubinato. O maniqueísmo foi muito difundido no Oriente e no Ocidente; aqui durou até o séc. VII. O grande adversário do maniqueísmo foi Santo Agostinho, que dedicou grande número de obras à sua refutação. (ABBAGNANO, 1982, p. 641).

⁴¹ Fausto, o Maniqueu, foi um bispo maniqueísta do século IV lembrado principalmente por seu encontro com Santo Agostinho, em Cartago, por volta do ano 383.

Por isso, logo que se me ofereceu oportunidade, comecei com meus amigos a entrevistá-lo, numa ocasião em que não nos era indecoroso discutir. Expus-lhe algumas dúvidas das que me preocupavam. Notei que das artes liberais apenas sabia a gramática, e, ainda esta, de modo nada extraordinário. Por que ele tinha lido alguns discursos de Cícero, pouquíssimos tratados de Sêneca, alguns trechos de poetas e os poucos livros da seita elegantemente escritos em latim, e, além disso, porque se exercitava cotidianamente na oratória, tinha adquirido esta facilidade de falar, que o bom emprego do seu talento e certa graça natural tornavam mais agradável e sedutora (AGOSTINHO, 2004, p. 130).

Nesse contexto, Agostinho faz questionamentos, procurando dirimir as dúvidas que lhe angustiavam, notadamente pelas contradições entre eles e as Sagradas Escrituras. Desiludido, e ciente da incapacidade de Fausto para responder a contento, Agostinho finalmente deixa o maniqueísmo, prestes a completar os seus 30 anos de idade. “A resposta deles parecia-me fraca” (2004, p. 139), dirá ele, com relação aos contrapontos entre a doutrina maniqueísta e as Sagradas Escrituras. Àquela altura, já se contava o ano de 383, e o filósofo que havia passado também pela experiência da docência em Tagaste e Cartago, agora, em Roma, já começava a trabalhar “[...] com a tarefa para a qual tinha vindo, isto é, com o ensino da retórica” (2004, p. 139). Pouco depois, mais experiente na carreira docente, ele ainda lecionaria a retórica também em Milão.

Posteriormente, haveria de continuar os seus estudos filosóficos por meio do neoplatonismo de Plotino (204-270 d.C.). Ao mesmo tempo em que, mergulhado nas Cartas Paulinas, já caminhava a passos largos para a sua conversão ao Cristianismo, fato que se concretizaria efetivamente por volta do ano 386. Antes, porém, de seu batismo como cristão, ele se fez catecúmeno⁴² na doutrina da Igreja, notadamente através dos sermões do bispo Ambrósio (339-397 d.C.), um brilhante pregador, e, também este, estudante e admirador da filosofia platônica. Nesses sermões, Ambrósio expunha os textos sagrados com a diligência e a intrepidez que se esperaria de quem acumulava o cargo episcopal e a tarefa de fazer conviver a Igreja com as autoridades do Império Romano. Sua fama era tamanha que foi referenciada por Santo Agostinho, ao dizer que

Ardorosamente o ouvia quando pregava ao povo, não com o espírito que convinha, mas como que a sondar a sua eloquência para ver se correspondia à fama, ou se realmente se exagerava ou diminuía a sua reputação oratória. Estava suspenso das suas palavras, extasiado, porém, indiferente e até mofando do que ele dizia. Deleitava-me com a suavidade do discurso, bem mais erudito do que o de Fausto, porém, menos humorístico e sedutor na apresentação. Pelo que se refere ao assunto, não se podem comparar, pois um vagabundeava pelos enganos dos maniqueístas, e o outro ensinava com a máxima segurança a salvação (AGOSTINHO, 2004, p. 140-141).

⁴² Um tipo de discípulo adulto que era instruído na doutrina antes de receber o sacramento do batismo na Igreja Católica.

Ainda que, conforme as palavras acima, Agostinho não tivesse se aproximado dos discursos ambrosianos com o coração totalmente devotado, é inegável que posteriormente sentiu-se arrebatado não apenas pelas pregações, mas pelo conteúdo da mensagem do bispo que transitava entre a doutrina cristã e a filosofia platônica. Tanto que, em 387 d.C., foi batizado por Ambrósio, juntamente com o seu filho Adeodato e outro amigo, de nome Alípio. Após este fato, procurou permanecer em Roma algum tempo, logo após a morte de Mônica, sua mãe, devota, que durante muitos anos rezou e lutou pela conversão de seu filho à fé cristã, tendo chegado ainda a vê-lo como cristão batizado, antes de falecer.

Depois da morte de Mônica, a vida de Agostinho se encaminhou para uma dedicação mais profunda às questões intelectuais e espirituais que o interessavam. Nesse sentido, ele direcionou-se a promover uma aproximação entre os dois sistemas de amplitude considerável: a Filosofia Grega e a Fé Cristã. Nesse momento de sua vida, o filósofo demitiu-se do cargo de professor e retornou a Tagaste, sua terra natal, no norte da África, onde redigiu uma regra religiosa (*De Vera Religione*)⁴³ para dedicar-se com uma pequena comunidade à vida monástica. Logo, influenciados por ele, alguns outros passaram a fundar as suas próprias comunidades religiosas cristãs, geralmente inspiradas em sua regra⁴⁴. Nesse ínterim, Agostinho dedicou-se à escrita de obras que marcariam a Filosofia e a Teologia cristãs ao longo de vários séculos. Entre elas, estão alguns diálogos: *Contra os Acadêmicos*, *De Beata Vita*, e *De Ordine*, publicadas no ano 386; *De Immortalitate Animae*, publica no ano 387; e *De Magistro*, publicada em 389. Esta última, uma obra da qual haveremos de nos ocupar nas páginas que se seguem, é um diálogo no qual seu interlocutor é o seu jovem filho, Adeodato, que morreria no mesmo ano em que a obra foi publicada⁴⁵.

Em pouco tempo, mais precisamente no ano 392, Agostinho seria aclamado e ordenado presbítero em Hipona, e pouco depois, no ano 395, se tornaria o bispo daquela sede episcopal, por aclamação, após a morte do seu antecessor, o bispo Valério. Depois desses fatos, que sacramentaram a sua adesão aos princípios cristãos, o filósofo escreve algumas de suas obras mais importantes: *Confissões* e *De Doctrina Christiana*, entre os anos 397 e 398; *De Trinitate*, entre os anos de 399 e 422 e, por fim, *A Cidade de Deus*, iniciada no ano 413. Além disso,

⁴³ Obra na qual aborda alguns erros do maniqueísmo e começa a refletir acerca do problema do mal e sua possibilidade ontológica.

⁴⁴ A regra criada por Santo Agostinho de Hipona que se dirige à vida monástica e serve de referência para muitas comunidades e ordens religiosas inspiradas nele, embora tenha sido pensada e elaborada inicialmente apenas para um círculo restrito daqueles que se propunham a viver de acordo com a sua perspectiva religiosa. Ela consta de 49 admoestações.

⁴⁵ A causa da morte prematura de Adeodato é desconhecida.

somam-se a estas obras vários sermões e outros escritos agostinianos. No entanto, é mesmo na leitura de suas *Confissões* que é possível descobrirmos alguns dos mais interessantes aspectos que demonstram a sua personalidade forte, destemida e profundamente marcada pela busca racional de encontrar-se consigo mesmo, com o mundo, e com Deus. Nas páginas desta obra, o autor conta com riqueza de detalhes a trajetória de sua vida, antes, durante e depois da conversão ao cristianismo, demonstrando que, a cada passo dado, a sua busca tornou-se mais profunda e decisivamente embasada nos ditames da razão como um auxílio imprescindível para chegar à fé. “*Crede ut intelligas e intellige ut credas*”⁴⁶, eis o grande mote que norteará esse pensador.

Cabe-nos, no entanto, destacar que essa busca incessante de Agostinho se dava, primeiramente, como impulso de um desejo irrefreável que ele carregava consigo no tocante às realidades exteriores e aos prazeres da vida como expressão - posteriormente reconhecida por ele - de uma fome ou uma sede muito mais profunda: pela sabedoria. Conforme as suas próprias palavras atestam, ao afirmar que o “[...] amor da sabedoria, pelo qual aqueles estudos literários me apaixonavam, tem o nome grego de Filosofia”. (AGOSTINHO, 2004, p. 83). Em outras palavras, ao desfrutar dos prazeres naturais e gozar da companhia dos seres imanes⁴⁷, Agostinho estava, ainda que de modo inconsciente, buscando a sabedoria.

Ora, desse modo estava encaminhado um trajeto filosófico que haveria de marcar a Antiguidade e os primórdios de um Medievo nascente. Uma filosofia que evoluiria forjada pela concepção agostiniana de que somente poderia compreender-se, enquanto homem, na medida em que descobrisse que a verdadeira sabedoria poderia estar encerrada não somente nas realidades exteriores a si mesmo, mas em sua própria interioridade, como haveremos de refletir nas páginas que se seque. Dessa maneira, todo aquele processo de procura do filósofo pela verdade, que inicialmente estava direcionado somente para os aspectos concretos e materiais da realidade circundante, é ressignificado completamente; quando, enfim, ele descobre que aquilo ao qual se havia proposto buscar - a verdadeira sabedoria - estaria de algum modo ligada às realidades transcendentais que, contudo, se podem descobrir a partir da vida interior que se pode cultivar pelo exercício filosófico. Isso, sem desconsiderar que o pensador africano compreende que a verdade estando presente nessa interioridade do homem, de algum modo, o transcende completamente. Isto é, por intermédio da autorreflexão o homem pode chegar à

⁴⁶ “Crer para entender e entender para crer”.

⁴⁷ O termo “imane” é aqui inserido no sentido daquilo que está circunscrito aos ditames da consciência humana, em detrimento de qualquer realidade que vá além desse limite pré-estabelecido. Na fase anterior à sua conversão, o filósofo mostra-se cético em relação aos temas e/ou conceitos que aparentemente estivessem fora do domínio de sua compreensão. Contudo, posteriormente aceita-os como oportunidades para trilhar o difícil caminho da verdade.

verdade desde que nesse processo busque a Deus como ponto central do processo de interiorização. Portanto, Deus, que transcende o homem, é a verdade última e transcendente. Assim, é nesse contexto inicial de busca pelas realidades exteriores, que Agostinho enxergará o (seu) interior - do homem - como *locus* próprio para a uma aprendizagem permanente da verdade, num movimento que vem de dentro para fora. Nesse sentido, nas páginas que se seguem, abordaremos o contexto no qual se insere esse filósofo, notadamente quanto à importância que a palavra e o diálogo deverão de ter em uma de suas obras: o *De Magistro*.

2.1. O VALOR DA PALAVRA NA ANTIGUIDADE

Em nossa análise das questões relativas ao pensador africano, Agostinho de Hipona, colocamo-nos a refletir algumas questões sem as quais, em nossa visão, não poderíamos compreendê-lo totalmente. Afinal, trata-se de um autor que está na transição entre a Antiguidade e o Medievo. Destarte, conforme lemos no capítulo anterior, na Antiguidade era comum se encontrar discípulos que se colocavam sob a autoridade de um mestre - geralmente interessados na possibilidade de conhecer por meio de sua palavra, obtida por meio dos diálogos -, alguns, para aprender a ter eloquência e, assim, destacar-se socialmente, visto que naquele contexto, especialmente em lugares como Atenas ou mesmo Roma, era de grande valia ser capaz de ter um bom domínio da palavra. Uma boa oratória, um bom discurso, poderia ser motivo de destaque social. Outros ainda, preocupados em buscar conhecimento, elevação intelectual, observavam constantemente, e ouviam atenciosamente, as indicações recebidas pelos seus mestres.

Pois bem, mais do que se tornar versado neste ou naquele tipo específico de conhecimento, o discípulo buscava no mestre alguém que lhe servisse como referência para o desenvolvimento de um caminho formativo fecundo, que o tornasse capaz de progredir nas lições recebidas. O projeto de viver uma vida filosófica estava diretamente ligado à possibilidade de se estabelecer canais diretos de ensino e aprendizagem entre o mestre e o discípulo por intermédio de uma convivência cotidiana na qual se estabelecesse confiança e, certamente, abertura ao diálogo. Entretanto, é certo que nem todos os mestres fizeram uso do diálogo como método formativo primordial para o trabalho com os seus discípulos, bem como, parece igualmente que nem sempre ele tivesse espaço nas mais destacadas escolas filosóficas, visto que algumas preferiam outros meios para o exercício do filosofar, tais como, a escrita, as instruções monológicas, entre outras formas.

É igualmente possível que nos contextos nos quais ele foi considerado como um método a partir do qual o exercício filosófico se efetivava, a exemplo de Sócrates como referência maior, os seus resultados mostraram-se marcantes e deixaram um legado para a posteridade, enriquecendo a tradição filosófica e nos dando a oportunidade de referenciar alguns filósofos que, a partir daquela inspiração ou raiz socrática que trabalhamos no primeiro capítulo, nos deixaram contribuições significativas ao longo de toda a História da Filosofia. Entre esses filósofos e tradições, Santo Agostinho de Hipona destacou-se, e, conforme procuramos descrever anteriormente, nos deixou obras que, a seu modo e a seu tempo, enriqueceram a Filosofia de modo decisivo. Ao menos uma delas, o seu *De Magistro*, teremos oportunidade de refletir nas páginas que se seguem.

Trata-se de uma obra que antecipa, em nosso modo de ver, algumas discussões importantes no âmbito da filosofia da linguagem, tais como: a natureza do significado; as relações entre a linguagem e a realidade; e o uso da palavra oral como signo linguístico para uma finalidade pedagógica. Temas que, antes mesmo de Agostinho também já haviam sido abordados por Platão e Aristóteles, por exemplo. Tendo isso em vista, ressalte-se ainda que, em seu contexto, o filósofo de Hipona, autor da referida obra, obteve uma formação sólida na retórica ciceroniana e, graças a isso, teve oportunidade de atuar nos tribunais latinos, advogando causas importantes, além de ter sido nomeado até mesmo como orador oficial do jovem Imperador romano, Valentiniano II, do ano 383 até a morte deste, no ano 392, em Milão. Àquela altura, já havia se tornado muito conhecido entre todo o povo. Aqui, temos por certo que ele conhecia bem o campo de atuação e os objetivos a que se propunha a retórica, inclusive por tê-la ensinado em diferentes ocasiões. Por outro lado, igualmente conhecia a contraposição platônica em relação aos Sofistas, cuja efetivação se dava necessariamente pelo exercício da dialética filosófica⁴⁸. Como um estudioso do pensamento platônico e conseqüentemente dos diálogos socráticos, Agostinho implementou em alguns de seus escritos supracitados um estilo dialógico, nos quais exprimiu um pensamento filosófico próprio.

Outrossim, nos parece importante lembrar aquilo que já afirmamos no primeiro capítulo: no contexto dos Sofistas (séculos IV e V a.C.), a retórica estava voltada mais estritamente para preparar os discípulos para atuarem em prol do convencimento dos cidadãos

⁴⁸ Conforme refletimos ao longo do primeiro capítulo.

nos tribunais e assembleias, sendo, portanto, caracterizada como uma retórica deliberativa⁴⁹. Ademais, no período helenístico, ocorreu uma reviravolta no espectro político, quando a Grécia passou a ser dominada pelo Império Macedônico⁵⁰. A partir daí se inicia uma transformação na forma como se compreende a identidade do “cidadão”. Antes, ainda em seu apogeu, Atenas era a referência de pertencimento para os seus cidadãos e mesmo para os seus moradores em geral. Após o domínio macedônio, os gregos passaram a integrar um vasto império que se expandia mais a cada dia em direção ao Oriente, permeado inclusive pela mistura cultural. Desse modo, os laços de pertencimento dos cidadãos à antiga pólis foram sendo pouco a pouco desatados. Nesse contexto, o exercício e ensino da retórica continuava a serviço da formação de um ideal político, no entanto, desta vez de um “cidadão do mundo”, um cosmopolita, um tipo de homem político capaz de conquistar a confiança de todos por meio da utilização dessa técnica.

Todavia, após a morte de Alexandre Magno (356-323 a.C.), o império se dividiu e caiu. Posteriormente, seus antigos territórios passaram a ser anexados por outro império, o romano, por volta do ano 168 a.C.. A partir daí a Grécia clássica vai dando lugar à Grécia romana, e a língua grega se torna o segundo idioma oficial do império. Os romanos passam a estudar os filósofos gregos e, em grande parte, se deixam influenciar por eles. O uso da palavra por intermédio das técnicas da retórica ganha novo impulso sob o império romano, especialmente a retórica utilizada para o âmbito jurídico e político. Na Roma imperial permanece, portanto, um forte reconhecimento social para aquele que assume a função de orador, com notória capacidade de domínio da palavra. É nesse contexto do Império Romano que Agostinho vive e atua.

Antes, porém, de nos aprofundarmos nessa evolução do caminho agostiniano cujas fontes já foram enunciadas, nos voltaremos para um elemento que nos parece relevante quanto ao interesse do pensador africano pela retórica: conforme já mencionamos, um dos autores pelo qual Santo Agostinho chegou ao estudo da Filosofia foi justamente Marco Túlio Cícero (106-43 a.C.). Mas, por qual motivo voltamos a referenciar Cícero? Por uma razão em particular: não podemos desconsiderar que este que fora um importante personagem intelectual na

⁴⁹ Aristóteles afirma que há três gêneros de discurso retórico: o deliberativo, o judicial e o epidíctico. Em cada um destes há características específicas que ajudam a caracterizá-los e, ao mesmo tempo, a diferenciá-los uns dos outros.

⁵⁰ Sob a liderança do rei Felipe II, foi conquistada toda a Grécia em 338 a.C. marcando o início do período. Após a morte do rei seu trono ficou para o filho, Alexandre Magno, que chegou ao poder em 336 a.C. Alexandre foi educado por Aristóteles e teve forte influência da cultura grega. Tal fato influenciou a sua trajetória na expansão do império rumo ao oriente.

estrutura do Império Romano e grande articulador no uso e defesa da retórica⁵¹, especialmente a deliberativa e judicial, como um recurso de grande importância e de alta resolutividade em conflitos diplomáticos e intempéries diversas naquele contexto, de certo modo, contribuiu decisivamente servindo como uma porta de entrada para Agostinho como advogado de algumas causas nos tribunais, mas, sobretudo, posteriormente na sua produção filosófica. Em suas obras, ao tratar sobre as concepções aristotélicas acerca da retórica, Cícero dignifica e eleva esta arte e lhe confere decisiva importância. Contudo, na obra *Dos Deveres* (1999), o pensador latino considerava

[...] proveitoso conjugar letras latinas e gregas, quer na filosofia, quer na eloquência, pensei que seria benéfico diligenciar para outra língua você adquirir maior facilidade, tanto numa como na outra. Considera a aquisição das duas línguas, importantes para as coisas públicas romanas (CÍCERO, 1999, p. 3).

Vemos que o filósofo romano sublinha a necessidade de ampliar os horizontes através do domínio de outra língua que pudesse contribuir para o incremento da atuação nas “coisas públicas romanas”. Desse modo, após aprender de Cícero o valor da retórica no contexto latino, Agostinho, por sua vez, encontraria posteriormente no estudo dos gregos, sobretudo os diálogos socráticos de Platão, a dialética como caminho de possibilidade para se chegar à *episteme*. Assim, municiado por tradições de pensamento que uniam Grécia e Roma, o filósofo hiponense desenvolveria a sua própria concepção acerca do valor da palavra, agora mais voltada para a finalidade de ensino e da aprendizagem. Desse modo, Agostinho assume para si, em nossa concepção, a condição de um “filósofo da palavra e do diálogo”. Não obstante a influência neoplatônica que recebeu, Santo Agostinho estabelece um estilo original de escrita em que reflete sobre temas variados, dos doutrinários até as preocupações pedagógicas ou de caráter filosófico, e sua produção é feita por meio de solilóquios ou diálogos, este último recurso literário é objeto de atenção do presente texto dissertativo. Ademais, em obras, tais como, *Sobre a música* (2019) e *Sobre a vida feliz* (2014), entre outras, podemos encontrar o pensador africano a escrever de forma dialógica.

2.1.1. A palavra, o ensino e a verdade

⁵¹ Importante ressaltar que para Cícero há possibilidade de uma conciliação entre a Filosofia e a Retórica. Em seu contexto, a Retórica pode e deve ser utilizada para a finalidade da ação política. Ao contrário da tradição grega na qual a Retórica é vista na perspectiva da persuasão, para os latinos ela é vista como ferramenta de grande valia para a edificação da vida coletiva. Nesse sentido, salvaguardadas as suas especificidades quanto ao método, ambas, Filosofia e Retórica, podem servir ao bem comum.

Outrossim, ressaltamos que no contexto do Império Romano, os homens eram preparados para assumir as suas tarefas políticas com os mestres de retórica, e, o seu prestígio vinha do fato de que poderiam fazer das palavras um instrumento eficaz de conquista ou até mesmo de imposição do respeito do povo para com a figura do Imperador, não necessariamente por coerção explícita, mas pela força imposta pelos seus argumentos eloquentes. Conquanto, é importante recordar que a retórica, embora tendo a palavra como matéria-prima de sua efetivação, não pode ser confundida com o “diálogo filosófico”, com a dialética. Ambas se distinguem. São atividades autônomas que, contudo, se utilizam do mesmo recurso: *a palavra*. Assim, enquanto a retórica consiste na técnica de falar bem, eloquentemente; a dialética é a arte do argumento, da discussão que anela pela verdade mediante as contradições. O que poderia fazê-las convergir? Podemos buscar a resposta para tal questionamento na medida em que compreendamos a influência que o pensamento agostiniano recebeu de Cícero, para o qual as duas atividades podem e devem contribuir para os homens no seu cotidiano. Senão, vejamos o quanto Agostinho reconhece essa influência, quando afirma: “Quem pode haver de mais excelente na língua latina que Cícero?” Interroga ele no *De Magistro* (2017, p. 55), e, reitera nas *Confissões* de modo mais explícito:

Seguindo o programa do curso, cheguei ao livro de Cícero, cuja linguagem, mais do que o coração, quase todos louvam. Esse livro contém uma exortação ao estudo da filosofia. Chama-se *Hortênsio*⁵². Ele mudou o alvo das minhas afeições e encaminhou para Vós, Senhor, as minhas preces, transformando as minhas aspirações e desejos. Imediatamente se tornaram vis, a meus olhos, as vãs esperanças. Já ambicionava, com incrível ardor do coração, a Sabedoria imortal. Principiava a levantar-me para voltar a Vós. (AGOSTINHO, 2004, p. 83).

Ao reconhecer a fonte de suas aspirações no âmbito filosófico, Agostinho aponta para a relevância que a filosofia ciceroniana teve em sua trajetória, servindo como um ponto de partida a partir do qual se abririam novos horizontes para os quais ele se encaminharia, numa perspectiva ainda mais abrangente; a de que a retórica, por si só, não bastaria para dar conta daquilo que dali em diante, seria a sua proposta filosófica educacional⁵³.

2.2. “NÃO FALAMOS SENÃO COM O INTUITO DE ENSINAR”.

⁵² Neste livro, em formato de diálogo, do qual hoje apenas se conhecem fragmentos, Cícero respondia às dificuldades de Hortênsio contra a Filosofia.

⁵³ Nesse ponto, note-se que fazemos um recorte na densa obra agostiniana para nos concentrarmos naquilo que ele entende por possibilidade de ensino e aprendizagem conforme as páginas da obra *De Magistro*. Partindo dos pressupostos de que, ao tratar filosoficamente das possibilidades de ensinar e aprender pelo uso das palavras, Agostinho faz uma filosofia da educação e da linguagem, sem, contudo, deixar de considerar a autêntica tentativa de fazer convergir Filosofia e Retórica para os fins educacionais como expressão da cultura latina na qual estava inserido.

O *De Magistro* (Sobre o Mestre), é uma obra agostiniana datada do ano 389 d.C., que se constitui numa escrita dialógica que analisa possibilidade ou não de se ensinar por meio da utilização das palavras. Como personagens interlocutores do diálogo temos Agostinho e o seu filho Adeodato. Ambos, naquele tempo, encontravam-se vivendo em uma comunidade religiosa fundada pelo próprio filósofo na região de Tagaste, sua terra natal. Entre as perguntas e respostas, ele e seu filho buscaram, desde os primeiros capítulos, refletir filosoficamente acerca das possibilidades e limites do processo educacional executado pelo uso das palavras expressas na linguagem humana. Nesse sentido, passaremos a analisar a ideia geral presente no referido diálogo⁵⁴ em seus pontos fundamentais ao longo dos quatorze capítulos.

O primeiro capítulo do *De Magistro* (2017) é marcado pela concordância provisória entre os interlocutores, a respeito do objetivo implícito que se tem quando se faz uso da fala para a comunicação com outrem, isto é, ao falar, se tem um objetivo, e este objetivo é exatamente o *ensino* ou a *recordação*. “[...] não falamos senão com intuito de ensinar” (2017, p. 13). Dirá o filósofo; que, mais adiante, acrescentará que acredita em duas finalidades para as palavras que proferimos: primeiro, o *ensino*, depois, a *recordação*.

Nesse capítulo, os interlocutores partem de uma concepção que haverá de acompanhá-los no decorrer do diálogo: a distinção entre as palavras e as coisas. Tal pressuposto será reiterado por Santo Agostinho no final do referido capítulo, ao afirmar que “... com esta fala, não fazemos senão recordar, porque a memória, na qual as palavras se fixam, ao se voltar sobre elas faz vir à nossa mente as próprias coisas das quais elas são signos” (2017, p. 19). Assim, entende-se que, na medida em que usamos as palavras para nos referir às coisas, estamos, em último caso, nos voltando para as coisas das quais as nossas palavras seriam apenas signos. De igual modo, Adeodato recorda que, ao pensar, estamos falando em nossa mente, ainda que sem o som, com o que concordará o seu pai. É certo que ao proferir a expressão “falando em nossa mente”, Adeodato quer indicar o movimento mental ao qual chamamos de “pensamento”. Com efeito, Santo Agostinho define que, embora constituam-se como realidades distintas, há certa adequação entre as palavras e as coisas na medida em que uma aponta para a outra no desenrolar do ato de ensinar.

Posteriormente, no capítulo II, encontramos no diálogo a perspectiva já tratada no capítulo anterior de que as palavras se constituem como sinais, isto é, são signos, e, sendo sinais

⁵⁴ Tomamos por base para as reflexões a sequência dos capítulos, tendo em vista as diferentes edições do referido diálogo. Na presente dissertação, utilizamos a edição bilíngue latim-português, com tradução de Felipe Denardi – 1ª edição, de 2017.

tem de necessariamente significar alguma coisa, ou algo. De tal maneira, que Agostinho adverte Adeodato quanto à necessidade de se evitar explicar as suas palavras utilizando outras palavras; antes, que seja atento à necessidade de focar-se nas coisas, em sua centralidade⁵⁵. Uma tarefa que não se constituía fácil ao seu interlocutor, Adeodato, por sua inexperiência e pouca idade. Todavia, é somente no capítulo III que, após algumas reflexões eles chegam à conclusão da impossibilidade de explicação do que quer que seja, sem a utilização de palavras, ainda que elas não deem conta da profundidade daquilo do qual são sinais. Desse modo, concordam que as palavras padeceriam quase sempre de certa insuficiência quanto aos seus objetivos. Todavia, ao aprofundarem-se em seu diálogo, Agostinho e seu filho convergem para a seguinte questão: é possível que algumas coisas, para as quais haja palavras correspondentes, também possam ser representadas ou demonstradas por meio de outros sinais que não sejam exatamente palavras. Ou seja, quando somos perguntados a respeito de alguma coisa, podemos utilizar também gestos não sonoros para indicar a tal coisa que nos foi perguntada. Nesse ponto, verificamos que, ainda que sem a utilização de palavras, a comunicação gestual ainda se situa no campo da linguagem e, dessa forma, terá necessidade de ser bem executada, sobretudo para os fins educacionais. Com efeito, o filósofo recorda a real possibilidade de ensino e aprendizagem que ocorre no caso das pessoas com deficiência auditiva:

Nunca viste como algumas pessoas falam com os surdos mediante os gestos, por meio dos quais também os surdos perguntam, respondem, ensinam e indicam tudo – ou quase tudo – o que querem? Neste caso, não só as coisas visíveis se indicam sem palavras, mas também os sons, os sabores e outras coisas semelhantes. Também nos teatros os atores apresentam e explicam todas as fábulas através da dança, sem usar palavras (AGOSTINHO, 2017, p. 27).

Assim, o pensador e o seu filho nos colocam diante de algumas nuances importantes. Primeiro, há coisas que se podem enunciar com ou sem palavras. Segundo, se estivermos praticando uma ação..., andar, por exemplo, e alguém nos perguntar: “[...] o que é caminhar?”⁵⁶ (2017, p. 29), teremos que utilizar algum tipo de sinal complementar que faça com que aquele que nos fez a pergunta aperceba-se de que estamos procurando indicar-lhe que o ato que estamos praticando (o ato de andar) indica, ou significa, por si mesmo, a coisa que foi perguntada. Por outro lado, se não estivermos a andar no momento em que a mesma pergunta

⁵⁵ Isto é, para o filósofo, ao multiplicar as palavras umas sobre as outras correr-se-ia o risco de perder de vista o objetivo do ensino, isto é, para o filósofo seria imperioso apontar para as coisas como o objetivo central do ensino e da aprendizagem. Nesse processo, as palavras seriam tão somente condutoras, não a meta central.

⁵⁶ A expressão “o que é caminhar?”, para o contexto da obra em análise se refere ao ato de caminhar, isto é, na hipótese de alguém que não soubesse o que é “caminhar”, dever-se-ia ensinar-lhe, executando o ato de caminhar. No entanto, o presente fragmento se reveste de certa ambiguidade na medida em que a mesma pergunta poderia ser feita num contexto semântico mais amplo.

vier a ser feita, poderemos passar a realizar o ato de andar e, assim, estaremos respondendo à pergunta feita por meio de um gesto que prescinde do uso de palavras.

Outrossim, o capítulo IV, vai aprofundando os pressupostos dos três primeiros capítulos da obra. Em primeiro lugar, a reafirmação das palavras, manifestadas através da fala, como estruturas linguísticas “significantes”, isto é, ao falar estamos significando as coisas, por isso, palavras são necessariamente signos, embora nem todos os signos sejam palavras, como os gestos, por exemplo. De igual modo, o filósofo vai considerar que há coisas que são signos e há outras que não o são. Dito de outra maneira, é possível perguntar por uma coisa que seja ao mesmo tempo um signo, ao que só será possível responder por meio de outro signo, seja ele sonoro ou não. Por exemplo, um homem, ao ser perguntado poderia responder facilmente por intermédio de uma ação que indique a coisa perguntada, de modo que, essa ação se constituirá como “significante”, na medida em que procura indicar a coisa que foi perguntada; tal como o ato de andar do exemplo acima descrito.

Ora, o capítulo V, mais longo, trabalha a descoberta dos signos que “[...] se significam reciprocamente, isto é, que um signifique o outro e vice-versa” (AGOSTINHO, 2017, p. 43). Nesse ponto, o filósofo utilizará como exemplo o caso dos termos “palavra” e “nome”, que são, por sua vez, duas palavras e dois nomes ao mesmo tempo. De modo que, “tanto ‘palavra’ pode significar ‘nome’ como ‘nome’ pode significar ‘palavra’ ” (2017, p. 45), embora sejam termos diferentes entre si. Seu interlocutor apresenta dúvidas: “Não entendo como isso possa se dar” (2017, p. 45). Ao que o filósofo se põe a explicar utilizando um exemplo: “Entendes, ao menos, que toda coisa colorida é visível, e que toda coisa visível é colorida, ainda que estas duas palavras signifiquem algo separado e diferente?” (2017, p. 45), arremata Agostinho.

Assim, o pensador de Hipona vai apresentando argumentos que levam o seu interlocutor a se dar conta da amplitude da reflexão que ora realizam. No diálogo estava colocada, embora de modo velado, uma dificuldade algumas vezes encontrada de se obter os resultados esperados pela utilização das palavras como caminho ou modo de expressão diante da necessidade de se ensinar os outros, o que, por si só, já se configura como uma realidade desafiadora, bem como de se empreender uma comunicação que dê conta do mínimo: fazer-se compreender. Sobre isso, Santo Agostinho mostra-se sincero, ao afirmar a seu filho:

[...] Considera com atenção o que te direi; se é que poderei dizê-lo como quero, pois tratar das palavras com palavras é tão complicado quanto entrelaçar e esfregar os dedos com os dedos, em que mal se pode distinguir, a não ser quem o faz, quais deles coçam e quais acalmam a coceira (AGOSTINHO, 2017, p. 49).

Nesse aspecto o filósofo procura demonstrar a necessidade de se trabalhar adequadamente com as palavras, sobretudo para os fins do ensino. Tal preocupação é latente ao longo do capítulo VI, no qual chegarão à conclusão de que há signos que se significam reciprocamente, nos quais não parece haver qualquer diferença que não seja pelo som. Por exemplo, os termos “nome” e “vocábulo”; embora pronunciados com sons diferentes entre si, significam-se de modo recíproco⁵⁷. Essa é a conclusão do referido capítulo. A seguir, o capítulo VII, nos parece particularmente interessante a essa altura do diálogo: o filósofo Agostinho pede a Adeodato que faça um breve resumo dos principais pontos que foram refletidos até então. Resumo que é feito com maestria pelo jovem:

Recordo que o primeiro tema que examinamos foi a razão por que se fala, e encontramos que se fala para ensinar ou para recordar, pois, mesmo quando interrogamos alguém, agimos em vista de ensinar àquele a quem interrogamos aquilo que queremos ouvir. Já o cantar, cuja causa vimos ser o deleite, não é propriamente falar. Quando oramos a Deus, a quem é impossível pensar que ensinamos ou recordamos algo, nossas palavras servem para recordar a nós mesmos ou para recordar e ensinar os outros [...]
(AGOSTINHO, 2017, p. 63-64).

Com efeito, ao final de sua fala, Adeodato é elogiado por Agostinho (2007, p. 69), “Recordas-te, sem dúvida, tudo o que eu desejava.” Assim, chega-se ao capítulo VIII, após o pensador africano aplaudir a capacidade de síntese de seu filho, ao passo em que reconhece que nos primeiros momentos, aparentemente, aquele diálogo lhe parece ter se desenrolado numa perspectiva lúdica, embora não fosse essa a intenção de ambos. Ao contrário, ele recorda, tal exercício dialógico tem a pretensão de levá-los a “exercitar a força e a agudeza da mente [...]” (2017, p. 69). Depois, ambos partem para uma espécie de análise das consequências dos pressupostos colocados inicialmente. Adeodato recorda algo fundamental acerca das palavras pronunciadas no contexto do processo dialógico: “Ora, eu as tomo todas segundo o seu significado, pois concordo contigo que não é possível conversar se, ao ouvir as palavras, não orientamos o nosso espírito para aquilo que elas significam, e das quais são signos” (AGOSTINHO, 2017, p. 73). Trecho que reitera a necessidade de somente se recorrer às palavras ao considerar seriamente a interligação profunda entre elas e as coisas às quais significam.

Desse modo, o capítulo IX se inicia com Agostinho recordando Adeodato acerca de uma necessidade: que se valorize “mais as coisas significadas que os signos”, pois, “[...] tudo o que existe em função de outra coisa é necessariamente inferior à coisa em função da qual existe” (2017, p. 79). E, os signos só existem em função das coisas que significam; de modo que, são

⁵⁷ Por exemplo: “Todo vocábulo é um nome e todo nome é um vocábulo.”

inferiores às coisas. Por exemplo, pensemos na palavra “Deus”. Para o contexto em que se insere a filosofia de Agostinho a coisa à qual essa palavra se refere é infinitamente superior à palavra que lhe é referente. Eis um exemplo ilustrativo daquilo que o filósofo quer apresentar nesse ponto de seu diálogo. A coisa é superior ao signo.

No entanto, diante da recusa de seu interlocutor em aceitar tal posicionamento, o filósofo recorda que o signo existe para uma finalidade que lhe ultrapassa, que está além dele. Aqui, compreendemos que o diálogo agostiniano aponta um desfecho, embora provisório: o conhecimento é o objetivo pelo qual se faz jus ao uso do signo, isto é, o signo tem uma função essencialmente pedagógica, pois existe para a função de ensinar.

Desse modo, o capítulo X, nos introduz mais profundamente naquelas realidades que, segundo o pensador, podem ser indicadas sem a necessidade do uso de signos, tais como: falar, caminhar, sentar, deitar, etc. Nesse ponto, o filósofo de Tagaste se esforça em convencer Adeodato de que as palavras têm algumas limitações no que se refere à capacidade de significar. De modo que, a aprendizagem, segundo ele, começaria ainda antes delas sequer terem sido pronunciadas. Todavia, não se dispensam as palavras que, nesse caso, serviriam como auxiliares para o aprofundamento do conhecimento acerca dessas realidades previamente conhecidas. Por exemplo, no contato visual ou auditivo com as coisas. Sobre isso, acrescenta Santo Agostinho que

[...] nada aprendemos por meio desses signos que chamamos palavras, porque, como já disse, aprendemos o valor da palavra, isto é, o seu significado latente no som, ao conhecer a coisa significada, e não a coisa através do signo (AGOSTINHO, 2017, p. 97).

Essas palavras certamente ratificam a hierarquização entre a *coisa* e o *signo*, de modo que o primeiro detém a primazia diante do segundo. Não obstante, permanece a impossibilidade do ensino e da aprendizagem sem a utilização dos signos, somente na medida em que se compreenda que estes se constituem como um *meio* para aprender, porém, não como um *fim* no que concerne ao objetivo final que é o conhecimento. Nesse ponto da obra, o filósofo abandona a abordagem dialógica e passa para um modo expositivo, de modo que, as páginas seguintes nos apresentam um discurso mais demorado de Agostinho, que haverá de prolongar-se até o final do *De Magistro*. Ao tomar as rédeas daquele debate, o pensador insiste com o seu filho Adeodato, e conosco, na tese de que as palavras são úteis se, - e somente se -, cumprirem o seu papel mediador de nos encaminhar às coisas. Estas últimas, constituindo-se como o objetivo principal do ensino e da aprendizagem. Isto é, por meio das palavras temos a impressão das coisas como que por antecipação, porém de modo parcial e insuficiente. De modo que, esse

processo se completa somente quando passamos a ter contato direto com as coisas. Portanto, a aprendizagem plena somente ocorre pelo contato com as coisas. Todavia, como complementação de um ensino propedêutico⁵⁸, já iniciado por meio dos signos, sejam gestos, escrita ou palavras.

Outrossim, percebe-se, a esta altura, um esforço de Agostinho em estabelecer a função das palavras na seguinte perspectiva: elas têm valor por causa das coisas e não as coisas por causas delas⁵⁹. Com isso, compreende-se que o filósofo não intenciona negar o valor das palavras para o espaço educacional, ao contrário, sua perspectiva busca a reflexão quanto ao papel apropriado delas nesse contexto. Embora, como vimos, o seu pensamento absorva muito da fonte de tradição greco-romana, que preconiza de certo modo, um equilíbrio entre a retórica e a dialética filosófica como propostas que se alinham em vistas ao bem comum, Santo Agostinho, a seu modo, busca situá-las para os fins pedagógicos. Outrossim, já no capítulo XI, o filósofo esclarece alguns pontos de modo conclusivo acerca do valor das palavras, conforme observamos:

Até aqui vai o valor das palavras, as quais, mesmo atribuindo-lhes muito, apenas nos incitam a buscar as coisas, mas não no-las mostram para que as conheçamos. Ensina-me algo aquele que apresenta aos meus olhos, ou a qualquer sentido corporal, ou à própria mente, aquilo que desejo conhecer. Portanto, com as palavras não aprendemos senão palavras, ou melhor, o ruído sonoro das palavras. Pois se o que não é signo não pode ser palavra, ainda que eu tenha ouvido uma palavra, não saberei se é uma palavra enquanto não souber o que significa (AGOSTINHO, 2017, p. 97-98).

Nesse ponto, o pensador questiona a utilidade das palavras quando estão desprovidas de sua finalidade, a saber: significar as coisas; e, acrescenta:

Portanto, é pelo conhecimento das coisas que se perfaz o conhecimento das palavras; ouvindo as palavras, nem mesmo as palavras se aprende. Porque não aprendemos as palavras que conhecemos nem podemos confessar ter aprendido as que não conhecemos se não percebemos o seu significado, que não nos chega pela audição das vozes emitidas, mas pelo conhecimento das coisas significadas. Donde é muito razoável pensar e afirmar que, quando as palavras são proferidas, ou sabemos o que significam, ou não sabemos: se sabemos, mais o recordamos que aprendemos; e, se não sabemos, nem sequer o recordamos, mas somos mais ou menos instigados a buscá-lo (AGOSTINHO, 2017, p. 98).

⁵⁸ Que prepara, introduz (algo); introdutório, preliminar.

⁵⁹ No que se refere ao problema do conhecimento enquanto tal, essa abordagem toca parcialmente na questão dos Universais, iniciada ainda na filosofia platônica e que se desenvolverá sobremaneira durante a escolástica medieval.

Aqui, verifica-se a chegada a um ponto de suma importância em relação àquilo que se discutiu ao longo de todo o diálogo estudado. O pensador africano reconhece às palavras o papel de *mediação* entre nós e as coisas. Conforme refletimos, as palavras atuariam como antecipadoras parciais daquilo que ainda não se conhece ou como ferramentas de recordação daquilo que já se conhece. Nesse ponto, nos parece relevante reconhecer a influência platônica que compreende conhecimento como recordação⁶⁰. No entanto, guardadas as devidas proporções, e, de quanto Agostinho tivera sido influenciado por Platão, no plano de fundo do que afirmamos está presente a compreensão de um diverge do outro no que concerne à busca pela verdade. Em Platão, como recordação do conhecimento das essências eternas alcançadas mediante a ascese e o exercício intelectual dialético. Em Santo Agostinho, como busca no interior do homem, mediado pela assistência divina como iluminação que, em nossa compreensão, é a concepção subjacente ao diálogo que ora analisamos. Ao dialogar exteriormente por palavras ou gestos, somos instigados a perscrutar a nossa interioridade na busca pela verdade. Mas como isto se dá? Para o pensador, é necessário um movimento do homem para dentro de si mesmo, não somente como um exercício intelectual, mas como necessidade existencial, integral. Nessa perspectiva, a razão é compreendida como um fecho de luz que orienta e auxilia no caminho. Trata-se de uma abordagem que preconiza que todos os meios, inclusive os pedagógicos, sejam empregados para a busca pela verdade, que se encontra no interior do homem. Ao encontrá-la o homem é chamado a agir em conformidade com ela.

Entretanto, voltando ao *De Magistro*, ratificamos que no caso de não conhecermos previamente as coisas, as palavras atuariam como um modo de instigar-nos a conhecê-las; embora, não sejam exatamente as palavras por si mesmas a nos fazer conhecê-las, mas o processo somatório de conexão entre elas, as palavras e as coisas significadas. A essa altura, o pensador já se encaminha para adentrar na segunda grande parte da obra⁶¹, na qual revisará posicionamentos até então insuficientemente refletidos. Vejamos:

Quanto às coisas todas que compreendemos, não consultamos a fala que soa exteriormente, mas a verdade que preside a própria mente em seu interior, as palavras talvez nos instigando a consultá-la. E essa verdade que é consultada e que ensina, e que se diz habitar no homem interior, é Cristo, a incomensurável Virtude de Deus e Sua sempiterna Sabedoria. Toda alma racional a consulta, mas ela se revela a cada uma na

⁶⁰ Aqui compreendida no contexto platônico do conhecimento como recordação daquilo que alma viu no mundo das ideias, das essências. Todo aquele que busca a verdade deve, nessa abordagem, mediante o processo da dialética, elevar-se até o Mundo das Formas Eternas e Inteligíveis.

⁶¹ A obra é dialógica em sua proposta geral, no entanto pode ser compreendida em sua estrutura por duas grandes partes. 1ª parte de caráter dialógico. 2ª parte de caráter monológico/expositivo.

medida em que esta a pode captar, conforme a sua boa ou má vontade. E se às vezes há enganos, estes não se devem a um defeito da verdade consultada, assim como não é defeito da luz exterior que nossos olhos muitas vezes se enganem. Consultamos essa luz para que nos mostre as coisas visíveis na medida em que as podemos ver (AGOSTINHO, 2017, p. 101).

Ora, na condição de um filósofo de inspiração cristã, Santo Agostinho aponta para uma espécie de transcendência da palavra que, possuindo um papel exterior, é capaz de instigar o homem a busca pela verdade que se detecta em seu interior: *Cristo*. Assim, Agostinho aponta a figura de Cristo como aquele que ensina o homem a partir de dentro, em sua interioridade mais profunda, sem, contudo, desviar minimamente o homem de sua racionalidade, que é evocada nitidamente pelo filósofo: “Toda alma racional a consulta...” (2017, p. 101). Destarte, é deveras importante assinalar que, em Santo Agostinho, o movimento que leva o homem rumo ao seu próprio interior é motivado pela busca que ele faz da verdade, que é transcendente, pois reside em Deus, e, cuja busca não se sustenta nas realidades externas, naturais, ao contrário, se efetivam plenamente e na interioridade humana. Logo, não se trata de um aprendizado que se dará no âmbito circunscrito da fé, antes, trata-se de um processo guiado pela livre e racional vontade humana de buscar o conhecimento da verdade, que desembocará no encontro com o Mestre interior, mediado pela palavra exterior que cumpre o seu papel de instigar e provocar no ser humano o desejo pela verdade. Ora, neste ponto está em marcha uma reviravolta quanto aos supostos até então aceitos pelos interlocutores, Agostinho e Adeodato; notadamente no que concerne ao papel das palavras. Trataremos dessa questão no próximo tópico, 2.3.

2.3 O “MESTRE INTERIOR”

Em primeiro lugar, queremos enfatizar que Santo Agostinho chega na parte final da referida obra tratando acerca da insuficiência das palavras para exprimir as coisas. A partir daí ele começa a explicar ao seu interlocutor que quando pensamos estar aprendendo alguma coisa por intermédio das palavras, estamos, na realidade, avaliando com a nossa verdade interior os supostos que nos são apresentados por quem está na condição de “mestre”. Desse modo, a verdade não é “ensinada” ou “aprendida”, mas já se encontrava na interioridade de cada um. Todavia, a ela se pode chegar mediante o poder dos signos exteriores, sejam palavras ou gestos, desde que haja a intenção de “ensinar” e “aprender” por meio deles. Não ensinam propriamente, mas instigam a descobrir, a buscar.

Em segundo lugar, conforme lemos nos primórdios do capítulo XII, o pensador de Tagaste vai declarando que caberia à razão humana consultar a verdade nos meandros da interioridade, onde ela habitaria. Ademais, o filósofo discorre no referido capítulo a respeito de alguns pressupostos particularmente interessantes no que concerne a uma teoria do conhecimento, especialmente quando afirma que “[...] todas as coisas que percebemos é por meio dos sentidos corporais ou pela mente que as percebemos: aquelas são sensíveis, e estas inteligíveis. [...] chamamos aquelas de carnis, essas de espirituais” (AGOSTINHO, 2017, p. 101). Afirmação importante do ponto de vista da admissão de que o conhecimento perpassa por caminhos distintos, por vezes, opostos.

No caso do conhecimento das coisas adquirido por meio dos sentidos corporais, nos remetemos a Aristóteles, para quem todo conhecimento se inicia com as sensações do corpo, perpassando ainda pela percepção, imaginação, memória, raciocínio e intuição. No caso do conhecimento das coisas pela mente, recordamos Platão, grande inspiração para Agostinho, que irá defender o conhecimento como recordação, e, portanto, que as ideias formuladas em nossa mente são resultado não de uma aprendizagem propriamente dita, mas de um processo de recordação daquilo que a nossa alma já contemplou previamente no Mundo das Ideias. Enfim, esses debates da teoria do conhecimento, herdados dos clássicos gregos e colocados por Santo Agostinho na referida obra, serão tratados na filosofia durante séculos.

Por conseguinte, a conclusão do *De Magistro* nos aponta uma mudança de paradigma que nos coloca diante de uma questão: Agostinho ainda considera o papel da palavra expressa dialogicamente como ferramenta de inquestionável eficácia para o ensino e a aprendizagem? Sustentamos que não. No entanto, a palavra dialógica, na filosofia agostiniana, tem lugar relevante, na medida em que serve para despertar-nos exteriormente para as realidades interiores. Sem ela, provavelmente o caminho da busca pelo conhecimento haveria de ser muito mais laborioso, talvez, impossível.

Assim, no penúltimo capítulo, o XIII, o filósofo hiponense aponta alguns problemas pontuais quanto ao uso das palavras. Tais como, nos casos em que ela pode ser utilizada de modo descomprometido com a verdade; ou ainda nos casos em que alguém possa tentar exprimir-se com palavras a respeito de realidades que não domina por completo ou que ignora totalmente. Isso, sem falar daqueles que deliberadamente utilizem das palavras para enganar, mentir, ou mesmo ocultar a verdade que está em seu íntimo. Nesse aspecto, o pensador demonstra que, muitas vezes, as palavras podem mesmo destoar daquilo que se pensa. Cabendo,

nesse ponto, a ressalva de que tais problemas não se referem às palavras em si, mas na intencionalidade de quem as estiver utilizando.

Igualmente, o referido capítulo ele toca nas questões relativas àqueles que ouvem mais de um interlocutor simultaneamente, o que o poderia levar a ouvir sons diferentes daqueles que foram pronunciados, ainda que se lhes tenha sido falada uma única e a mesma palavra. Nesse caso, não ocorrendo dubiedade ou má intenção naquele que fala, mas prováveis falhas na escuta daqueles que ouvem. Fatos assim, embora não invalidem as palavras em si, reiteram, segundo o filósofo algumas das limitações delas. Assim, o referido capítulo da obra haverá de concluir-se com uma questão que permanece latente e que Agostinho buscará resolver no capítulo final: será possível aprender-se a verdade por meio de palavras?

Em continuidade ao que foi refletido nas linhas acima do presente trabalho dissertativo, notamos que Santo Agostinho inicia o último capítulo de sua obra questionando:

Acaso os mestres declaram que se aprenderá e reterá o pensamento deles em vez da disciplina mesma que pretendem transmitir falando? Pois quem é tão estupidamente curioso a ponto de mandar seu filho para a escola a fim de que aprenda o que pensa o mestre? Ao contrário, quando eles tiverem exposto com palavras todas as disciplinas que afirmam ensinar, incluindo as da virtude e da sabedoria, é então que os chamados discípulos vão considerar em si mesmos se foram ditas coisas verdadeiras, examinando aquela verdade interior conforme as suas forças. É só então que aprenderão; e quando descobrem interiormente que o que foi dito é verdade, louvam seus mestres, ignorando que louvam homens educados mais que educadores, se é que de fato sabem aquilo que dizem. Os homens se enganam, pois, ao chamar de mestres aqueles que não o são, porque, na maioria das vezes, não vêem que há um intervalo entre o momento da fala e o do conhecimento; e porque aprendem interiormente logo após a explicação do professor, julgam ter aprendido daquele que explicou exteriormente (AGOSTINHO, 2017, p. 111).

Apesar de não desconsiderar o papel dos mestres, que trabalham exteriormente em prol do ensino e da aprendizagem, o hiponense esclarece que tal processo só é plenamente realizado na medida em que os homens descobrem em si mesmos o *mestre interior*, que ensina verdadeiramente. Considerando que, para ele, a educação não pode nem deve ser outra coisa senão um encontro com a verdade, não poderia haver outra forma de exercê-la que não pela incitação do homem a adentrar pelos caminhos da própria interioridade. Ao partirmos do suposto de que o filósofo nos trouxe a reflexão de que um “nome” só pode significar a si mesmo ou a uma realidade externa a ela, somos levados inexoravelmente a duas constatações: a alma é a morada da verdade e o ensino pelas palavras é uma impossibilidade completa.

Portanto, o processo se resume aos seguintes aspectos, primeiro: quando um mestre/professor busca ensinar algum conceito ou ideias a seus discípulos/alunos, ele o faz recorrendo a métodos didáticos específicos que julga pertinentes àquela aula. Todavia, para Agostinho, embora todos estejam convencidos de que ocorreu de fato um processo de ensino e

aprendizagem durante aquela aula, o que na verdade ocorre é uma análise da conformidade daquilo que foi ouvido em sala de aula com a verdade interior que preside o intelecto a partir de dentro.

Em última instância, somos capazes de ajuizar aquilo que recebemos por ensinamento. Efetivado esse processo, “[...] é então que aprendem” (2017, p. 111). É precisamente nesse momento que existe um “intervalo”, no momento “entre o momento da fala e o do conhecimento”. Nessa intermitência, ocorre precisamente o comparativo entre os ensinamentos do professor e o mestre interior. O término desse processo é justamente o momento da aprendizagem. Assim, o mestre interior atua como instância moderadora do ensino e da aprendizagem. Sabendo que, para Agostinho, todo o processo é permeado pelo esforço do homem em buscar, mediante os meios de que dispõe, especialmente a linguagem, para educar-se.

2.4. O *DAEMON* SOCRÁTICO E O *MESTRE INTERIOR* AGOSTINIANO

Caro amigo, precisamente no momento em que me preparava para atravessar esta ribeira, aquele ser divino, aquele sinal cujas manifestações são habituais em mim, despertou! Ele desperta sempre para impedir-me de fazer o que desejo, e nesse momento creio ter ouvido uma voz que vinha dele e me impedia de continuar a andar sem que tivesse cumprido uma penitência, talvez motivada por qualquer pecado cometido contra os deuses (PLATÃO, 1986, p. 48-49).

[...] No-lo ensinará Aquele que, por meio dos homens e dos seus signos, nos admoesta externamente a nos voltarmos para Ele interiormente, para que sejamos instruídos. Amá-Lo e conhecê-Lo: eis a vida bem-aventurada, que todos proclamam buscar, mas que poucos se alegram por ter verdadeiramente encontrado (AGOSTINHO, 2017, p. 111-113).

Inesperadamente, os fragmentos acima, distantes no tempo e no contexto, nos fazem acreditar no estabelecimento de possíveis aproximações entre a figura do *daemon*, presente na perspectiva socrática, e o *mestre interior*, conforme vimos na abordagem agostiniana. Em primeiro lugar, ambas as perspectivas salvaguardam o aspecto racional da aprendizagem, isto é, agem com vistas a orientar, direcionar, como instância que torna a ação do ensino como uma possibilidade na medida em que o homem acate as admoestações, as censuras e até os vetos dela advindos. Trazendo para o contexto do ensino de filosofia, sabemos que o comparativo feito entre Sócrates e Santo Agostinho no que concerne ao papel decisivo das instâncias interiores, não exclui ou invalida o papel do professor, aquele que ensina a partir de fora, antes, o reforça, haja vista que tanto na atuação do *daemon* socrático quanto na do *mestre interior*

agostiniano, há uma correlação com os estímulos externos prévios, que serão confirmados, incentivados ou, em alguns casos, contrariados pelas disposições interiores.

Em segundo lugar, para Sócrates, o *daemon* apresenta-se como uma voz que admoesta o filósofo desde criança, guiando-o e exortando-o. Por sua causa, o filósofo chegou a ser acusado de dar ouvidos a outras divindades que não aquelas consideradas oficiais do Estado ateniense (PLATÃO, 2004, p. 77). Como uma voz que o preservava de situações difíceis, o *daemon* era, portanto, um ponto de partida para a ação do filósofo, no sentido de servir como referencial para o seu agir e filosofar. Por outro lado, na perspectiva de Agostinho, o *mestre interior* está para o homem como uma instância à qual ele terá acesso mediante o pensamento, num processo que vai sendo realizado passo a passo. Primeiramente a linguagem (palavras e gestos), que externamente impulsiona para a busca da verdade das coisas. Depois, indo além da busca pelas realidades externas, o pensamento do homem volta-se para si mesmo, num movimento similar ao proposto em Sócrates, até que consiga acessar os procedimentos e operações que o constituem, assim, chega-se ao mestre interior, como foro examinador (AGOSTINHO, 2017, p. 111) daquilo que se está buscando aprender.

2.5 O “DIÁLOGO FILOSÓFICO” ENTRE O CRISTIANISMO E OS GREGOS

Ao pensarmos as possíveis aproximações entre Sócrates e Santo Agostinho, somos levados a refletir acerca do diálogo entre o cristianismo e o pensamento grego. Tal aproximação torna-se possível na medida em que a religião cristã passa a ser reconhecida oficialmente no seio do Império Romano, com o Édito de Milão, proclamado em junho do ano 313 pelo imperador Constantino (306-337 d.C.). A partir daí o cristianismo passa a gozar de liberdade de culto, não obstante as perseguições que ainda se verificavam pontualmente. Como resposta a elas, os Padres da Igreja iniciaram, com pregações e escritos, um processo de defesa da fé. Entre esses homens havia os que defendiam o alinhamento da fé cristã com a filosofia grega pagã, a exemplo de Justino (100-165 d.C.) e, por outro lado, os que eram contra tal aproximação, a exemplo de Tertuliano (160-220 d.C.), para quem a fé e a filosofia grega eram inconciliáveis. Pelo que sabemos, o posicionamento de Justino foi predominante, de modo que durante muito tempo os padres-filósofos produziram abordagens que faziam aproximações entre a fé cristã e a razão filosófica grega, notadamente a partir do pensamento platônico.

Passados os primeiros momentos do período da Patrística⁶², a figura de Santo Agostinho tornar-se-ia referência fundamental de toda uma tradição cristã que aliaria a perspectiva filosófica grega com os pressupostos da fé. Um exemplo disso é que o pensamento agostiniano nos fornece uma conservação da concepção dualista de corpo e alma, de modo que, inclusive em sua teoria educacional expressa no *De Magistro*, o filósofo buscará estabelecer uma certa relação de hierarquização entre a alma e o corpo, estando este numa condição de certa inferioridade em relação à primeira, ao considerarmos que pelas palavras e gestos a sensibilidade corpórea é aguçada, porém o conhecimento de fato é anterior, e encontra-se na alma do homem.

Ou seja, no que concerne ao ato de *educar*, está posta uma compreensão de que este seria um processo que de vem de dentro para fora, da alma para o corpo, ou melhor, do interior para o exterior, num movimento do pensamento que vai em busca da verdade dentro de si mesmo. Nesse sentido a interioridade não é apenas o lugar do encontro com o eu, mas também do encontro com Deus. Uma questão, contudo, permanece: como alcançar humanamente a verdade? Uma possível resposta a essa questão passa pela contribuição que nos é dada por Garcia-Roza, ao assinalar que

Para Santo Agostinho, a verdade não habita a palavra. Não é a palavra, enquanto realidade exterior, que produz a verdade. Esta, através da nossa interioridade, é que possibilita a palavra. [...] Mas, ao articular a palavra com a interioridade e com a verdade, Agostinho remete-a também simultaneamente ao registro do erro, do equívoco, da mentira. E é por referência a este registro que podemos situar a questão do sujeito (GARCIA-ROZA, 2005, p. 94).

Vemos que a verdade já habita antecipadamente a interioridade do homem que, contudo, a desconhece. As palavras exteriores, no entanto, despertam o homem a procurar a verdade, que ele o faz por si mesmo. No entanto, as palavras e gestos exteriores estão submetidos ao erro, pois são produzidos por sujeitos que possuem liberdade. Nesse caso, como discernir a veracidade das palavras externas? Buscando, pelo movimento do pensamento, analisar, examinar se correspondem ou não à verdade interior. Tudo isso, num “intervalo entre o

⁶² A Patrística foi uma corrente filosófica que surgiu na transição entre a Antiguidade e o Medievo. O termo “Patrística” faz uma referência aos primeiros pais (padres) da Igreja Católica, que buscaram fazer aproximações entre o cristianismo e a filosofia grega clássica. Entre os seus principais expoentes, se encontram: Santo Agostinho (354-430), Clemente de Alexandria (150-215), Gregório de Nazianzo (329-389), Basílio de Cesareia (329/330-379), S. João Crisóstomo (347-407), São Jerônimo (347-420), entre outros.

momento da fala e o conhecimento” (AGOSTINHO, 2007, p. 111). Nessa abordagem agostiniana, reitera Garcia-Roza que

A verdade não está na linguagem, mas na interioridade do sujeito. É essa interioridade que possibilita a linguagem e não o contrário. Há na interioridade humana algo que aponta para a transcendência, e este índice de transcendência é a necessidade com a que a verdade se impõe à razão (GARCIA-ROZA, 2005, p. 96).

Temos, portanto, nesses apontamentos, um arremate que manifesta com absoluta perspicácia as conclusões às quais chega Santo Agostinho. Em primeiro lugar, o suposto de que a verdade é interior ao homem. Em segundo lugar, ela é anterior ao processo da linguagem, que por sua vez, só tem sentido na medida em que é submetida ao crivo da verdade. Em terceiro lugar, o papel dos mestres tem a sua importância na medida em que, pela linguagem, impelem os discípulos à busca da verdade. Em quarto lugar, a noção de que é justamente do interior que nasce a possibilidade da própria linguagem⁶³ que, ao mesmo tempo, constitui-se como abertura para as realidades transcendentais, espirituais que, contudo, não afastam o sujeito das realidades exteriores, do mundo, antes o ajudam a compreendê-las melhor.

Nessa perspectiva, em sua obra homônima, *De Magistro* (2017), escrita no século XIII, mais precisamente em 1259, Santo Tomás de Aquino (1225-1274) faz comentários que analisam a referida obra de Santo Agostinho, escrita quase um milênio antes. Entre os argumentos e os contra-argumentos, bem a seu estilo, o filósofo escolástico acentua que

[...] a luz da razão, pela qual conhecemos [...], é infundida em nós por Deus, como uma imagem da verdade incriada refletida em nós. Assim, como nenhum ensinamento humano pode ter eficácia senão por virtude daquela luz, é evidente que somente Deus ensina interior e principalmente, assim, como a natureza nos sara interior e principalmente. Mas isso não impede que curar e ensinar sejam atribuídos ao homem em sentido próprio, segundo o que dissemos (AQUINO, 2017, p. 135).

Nessas palavras do aquinate, podemos considerar que a sua interpretação aos elementos analisados na obra do Bispo de Hipona, apontam na direção de admitir que, embora tenha a primazia o ensinamento do *Mestre interior*, e concordando que o seu valor é preponderante sobre toda e qualquer ação de ensino e aprendizagem exterior; é igualmente verdadeiro que aos mestres e professores está concedida a função da docência “em sentido próprio” (2017, pág. 135), ou seja, a primazia de Deus como *mestre interior* não anula as competências próprias do professor humano, em suas atribuições, estratégias e docência insubstituíveis. Ainda mais, das palavras de Aquino segue-se que uma possível interpretação do ser docente em “sentido

⁶³ Recorde-se que para Santo Agostinho, a coisa significada precede a palavra que a significa. Assim, a palavra existe por causa da coisa, que por sua vez, é a razão de ser da palavra. Note-se ainda que a coisa mais importante pela qual as palavras buscam é a verdade, que por sua vez, encontra-se dentro homem. Cristo é a verdade transcendente que ensina a partir da interioridade.

próprio” aponta que o professor não ensina isoladamente, ele o faz em conjunto com o seu aluno e, principalmente, com a verdade que é anterior aos dois. Isto é, o professor indica, o aluno acata a indicação e, por fim, o conhecimento germina da sua interioridade. Qual a função do professor, nesse caso? Estimular o seu aluno a buscar a verdade.

3 MARC SAUTET E A EXPERIÊNCIA FRANCESA

O filósofo Marc Sautet nasceu em 25 de fevereiro de 1947, na França. Fez o doutorado em filosofia pelo Instituto de Estudos Políticos de Paris e lecionou durante algum tempo no curso secundário, equivalente ao nosso Ensino Médio, tendo atuado ainda na Universidade. Notabilizou-se também como escritor, focado especialmente na obra do filósofo alemão, Friedrich Nietzsche (1844-1900), por quem tinha admiração. Em sua carreira, Sautet dedicou-se também à “Filosofia Prática”, atendendo as pessoas para “aconselhamentos filosóficos” com data e hora marcadas, numa espécie de “consultório de filosofia” (SAUTET, 2012) que, para muitos, teria sido a primeira experiência do tipo registrada na França. Sobre esse entendimento o filósofo comenta que

[...] apesar de nova na França, ela nada tem de nova em si. De fato, o primeiro “consultório de filosofia” foi aberto na Alemanha em 1981 e, ao que parece, existe hoje uma centena deles no mundo. A maioria encontra-se na Alemanha, Áustria e Países Baixos, mas há alguns na Itália, na Espanha, na Escandinávia, nos Estados Unidos, no Canadá, um em Israel, um na África do Sul, etc. [...] Na própria França, se fui o primeiro a tentar essa aventura em Paris, pelo menos dois outros consultórios foram abertos desde então: um em Nice, por iniciativa de Alice Heyligers, e outro em Estrasburgo, por Eugénie Vérgleris (SAUTET, 2012, p. 59 e 299).

De qualquer maneira, a sua iniciativa despertou diferentes reações no ambiente parisiense. Para uns uma excelente novidade, para outros um motivo para as críticas mais ferozes na imprensa, por razões que haveremos de analisar nas linhas que se seguem. Entretanto, o empreendimento do jovem filósofo ainda haveria de se alargar para além do pequeno consultório, como haveremos de verificar mais adiante; não sem antes conhecermos em mais detalhes alguns elementos deste novo tipo de consultório criado por esse pensador contemporâneo que chegou a ser caracterizado de “Sócrates moderno” pelos seus conterrâneos.

3.1 O CONSULTÓRIO FILOSÓFICO

Para uma melhor compreensão a respeito do que motivara as ações do filósofo francês, é preciso esclarecer que, para ele, o mundo acadêmico havia enclausurado a Filosofia, deslocando-a de sua identidade original ao estilo socrático, de modo que, como cativa das burocracias acadêmicas, ela teria se distanciado cada vez mais da sua vocação de se fazer próxima das realidades mais imediatas, cotidianas, e, por isso, fora tornando-se, pouco a pouco, irrelevante ou sem utilidade alguma para o grande público. É certo que, a partir de sua compreensão acerca desse problema, Sautet buscava alternativas que, longe de passarem por um olhar passivo, derrotado ou inerte, pudessem abrir caminhos e apontar saídas para essa realidade por ele considerada como um problema sério. Num final de século XX no qual os

olhares humanos vislumbravam um horizonte incerto e cheio de dúvidas, parecia necessário fazer perguntas, questionar, com uma linguagem acessível ao grande público alheio às discussões acadêmicas próprias dos ambientes intelectuais mais restritos. Afinal, “[...] a boa posição do filósofo não está em afirmar, mas consiste em interrogar” (SAUTET, 2012, p. 43), dirá ele.

Ademais, as grandes guerras e revoluções do século XX haviam legado um ambiente que colocava a Europa - em particular a França - na descrença quanto ao poder da razão. Assim, a prática de Sautet voltava-se para uma espécie de resgate da filosofia aos trilhos de outrora⁶⁴, ao menos no que concerne ao seu cultivo por um público comum que possa reconhecê-la como como significativa e significativa; e não apenas para alguns poucos iluminados. No entanto, não obstante o fato de que cobrasse financeiramente por suas consultas, ao contrário do que se possa pensar, o método utilizado no seu consultório não pretende desprender-se em momento algum das referências fundamentais aos clássicos da Filosofia. De acordo com Pechula (2007), essa seria uma das principais preocupações do pensador francês em sua prática de atendimento no consultório:

No consultório, a prática consiste em buscar nos filósofos, ideias que ajudem o cliente a refletir sobre as possíveis soluções dos problemas que o levaram para a consulta. Não se trata de ensinar, mas de, ouvindo o cliente, constatar se o que o aflige é pertinente à filosofia e, a partir daí, indicar as leituras filosóficas que possam ajudá-lo (2007, p. 18).

Tal metodologia não garantiu a ausência da crítica, tampouco agradou a maior parte dos editores da imprensa francesa. Muitos artigos de revistas e jornais não viam com bons olhos a nova “prática filosófica” empreendida por Marc Sautet. Entre as mais contundentes estavam aquelas que apontavam para um suposto interesse do pensador em obter tão somente dividendos econômicos mediante a exploração das inquietações e angústias de seus “clientes”. Sem contar aqueles que acreditavam que a sua prática estaria eivada de uma banalização da atividade filosófica enquanto tal, voltando-se abertamente para uma perspectiva mercadológica. Não obstante a isso, o filósofo defendeu-se, explicitando os detalhes de sua prática numa obra chamada *Um Café para Sócrates* (2012). No trecho a seguir podemos constatar uma pequena definição dada por ele ao trabalho empreendido em seu consultório:

O consultório de filosofia é um local onde nos interrogamos sobre a validade do sentido que damos ao palco da vida e ao papel que desempenhamos nele. Fazemos as referências surgirem quando estão apenas latentes e as analisamos quando são

⁶⁴ Referência à filosofia clássica, especificamente nos moldes socráticos.

explícitas. Um conceito, uma doutrina, um texto, uma obra ou um autor vêm então facilitar o caminho da conversa (SAUTET, 2012, p. 80).

A exemplo do ocorrido com um casal que, em dia de atendimento coletivo⁶⁵, trouxe ao filósofo uma questão que os afligia: “*Por que acumular-se de objetos inúteis?*”⁶⁶ Como tinham posicionamentos divergentes a respeito, decidiram pedir uma consulta a Sautet. O marido defendia a inutilidade de guardar objetos em demasia pelos cômodos da casa, segundo ele, isso era desnecessário inclusive por comprometer a funcionalidade da residência, além de gerar certa paralisia na abertura para as coisas novas. A mulher, ao contrário, advogava a tese de que era preciso manter guardados certos objetos que, mais tarde, poderiam vir a ser necessários para ser utilizados no lar. Para ela, viver em meio aos objetos lhe dava segurança, ainda que isso diminuísse o seu espaço de circulação pela casa (2012, p 81-82). O filósofo, não totalmente preparado para debater tal tema, decidiu enfrentá-lo na expectativa de descobrir sob a ótica de “qual filósofo seria possível abordá-lo [...]” (2012, p. 82).

Para além das querelas conjugais subjacentes àquela consulta, Sautet, como filósofo, opta por levá-los ao aspecto universal do seu questionamento inicial. No marido, resistente a manter objetos que considera ultrapassados, ele enxerga a “intransigência dos revolucionários: de um Robespierre, decidido a subordinar os caprichos de cada um ao bem de todos, arrasando com instituições e códigos acumulados pelo Antigo Regime [...]” (2012, p. 83). Assim, Sautet o questionando-o a acerca da real necessidade de descartar completamente toda e qualquer herança do passado. Assim, indica que ele estude o período da Revolução Francesa (1789-1799), sobretudo os discursos de Robespierre, os alternasse com a leitura de Tocqueville, *O Antigo Regime e a Revolução* (1997).

Quanto à mulher, ao notar que sua busca pela consulta advinha muito mais de uma demanda pessoal que coletiva, o filósofo busca situá-la na compreensão urgente de que a sua existência deveria ter um significado maior para si mesma, tal qual ocorre com a própria filosofia que, ao existir, pensa a si mesma antes mesmo de lançar-se a refletir sobre a realidade circundante. Esse pensamento “sobre si mesmo”, gerará dúvidas, que são condições importantes para dar sentido à própria existência. “Foi assim que procedeu Descartes no passado” (2012, p. 84), lembra Sautet. Diante de tudo isso, eles

[...] tinham um trabalho pela frente, a fim de decidir com conhecimento de causa: ele, em favor do pólo coletivo, num sentido revolucionário, e ela, em favor do pólo

⁶⁵ As sessões poderiam variar quanto ao ritmo e o número. Por exemplo, “[...] em vez de ir sozinho, pode-se ir a dois ou até em grupos de três [...]” (SAUTET, 2012, p. 81).

⁶⁶ *Ibidem*, p. 81, grifos do autor.

individual, no sentido do cogito cartesiano. Estariam dispostos a assumir suas tarefas? Poderiam levá-las a termo juntos? Continuo até hoje sem saber. Eu os teria ajudado de bom grado, porém nunca mais voltei a vê-los. Teria sido uma bela aventura. Mas eles decidiram de outra maneira. Não foram adiante (SAUTET, 2012, p. 85).

Assim, vemos que num caso concreto, de nível conjugal, transformado em tema de consulta por um casal, o filósofo faz um caminho rumo ao universal. Isto é, de uma questão aparentemente corriqueira, típica de um casal comum em seu dia-a-dia, Sautet conduz o encontro ao estudo de pensadores, tais como, Alexis de Tocqueville (1805-1859) e René Descartes (1596-1650). Apesar disso, o seu trabalho nas consultas filosóficas não se confundia com a ministração de aulas, tampouco como uma espécie de terapia no sentido mais técnico do termo. Seu ofício, conforme ele mesmo afirma, consistia em “permitir que [...] clientes retomassem a reflexão filosófica, cuja interrupção ou ausência [...] podia ser uma calamidade (2012, p. 75).” Nesse sentido, o seu trabalho já apontava para uma espécie de oferecimento da filosofia como antídoto às vicissitudes da vida real de cada pessoa que com ele tivesse oportunidade de estabelecer um sincero diálogo naqueles encontros. Assim, dado o passo inicial da busca pela consulta, se poderia executar sem mais delongas a identificação do problema para, em seguida, lançar-se na busca de compreendê-lo à luz da tradição filosófica, mediante a “[...] disponibilidade, [...] receptividade do filósofo” (SAUTET, 2012, p. 60).

Contudo, ao longo da supracitada obra, e ainda preocupado em responder aos seus críticos, o pensador francês pontua que a referida “disposição” no exercício dessa prática filosófica dos atendimentos no consultório não era no sentido de dar as respostas prontas ou definitivas aos inúmeros problemas dos seus clientes. Sua intenção era de acompanhá-los de forma colaborativa e, de acordo com as necessidades de cada um deles, dar-lhes a oportunidade de verificarem, por si mesmos, que os seus dilemas existenciais poderiam ser enfrentados com a mediação e as reflexões presentes no pensamento e nas obras dos grandes filósofos de todas as épocas e correntes de pensamento. É nesse universo que Sautet sustenta a pertinência de sua tarefa, como um “filósofo praticante” (SAUTET, 2012, p. 54).

Naquele contexto aparentemente desfavorável, em que pairava certa descrença quanto ao papel da razão e os benefícios da ciência, Sautet enxergava o clima propício para reviver a prática da filosofia na forma que considerava a mais apropriada: “nas pegadas de Sócrates ” (2012, p. 54). Para o filósofo, muitas vezes as pessoas não encontram o foro adequado para enfrentar os problemas, as dificuldades e as tristezas próprias de sua condição humana. Além disso, segundo ele, as respostas da ciência e da técnica teriam demonstrado limitações importantes quanto à resolutividade destes males. Até mesmo a psicologia teria falhado no que

concerne a essa demanda cada vez mais latente, notadamente quando a origem de tais problemas não se encontra exatamente na *psique*⁶⁷ de cada um, mas em realidades mais abrangentes. Sobre essa situação, diz o pensador:

Em grande parte, é claro, os consultórios de psicoterapia desempenham esse papel. Mas não é certo que essa função lhes caiba. Se o mal-estar do paciente tem origem em seu psiquismo, nada mais normal do que consultar um terapeuta. Mas, e quando não é esse o caso? Ainda quando são seus parentes, seu meio familiar que estão em questão, vá lá. Mas, e quando não é o sujeito que está em causa e sim a cidade, ou a nação, ou o Estado, ou os Estados ou nações, unidos ou desunidos, ou a espécie humana em seu conjunto? Pergunto: qual é a legitimidade da intervenção do terapeuta quando o mal-estar da pessoa que vai consultá-lo provém de uma situação geral defeituosa? Se alguém deve intervir, não será, antes... o filósofo? (SAUTET, 2012, p. 12).

É certo que, àquela altura, todas essas diferentes demandas acima listadas pelo pensador eram abarcadas pelos psicólogos ou psiquiatras, em maior ou menor medida, e é daí que nasce a empreitada assumida por ele, o seu questionamento e reivindicação para a tarefa do filósofo praticante, no entanto, estando tal tarefa circunscrita em responder aos males que assolam pessoalmente os indivíduos, mas que são advindos de uma “situação geral defeituosa” (2012, p. 12). É dessa necessidade de reconhecer que as raízes dos problemas relatados nos mais diferentes consultórios são diversas entre si, porém, na maioria das vezes, procedem de males universais. Assim nasce o trabalho do “filósofo do consultório”; novidade para uns, escândalo para outros. De maneira que, se por um lado, promete-se a solução para muitos males do mundo e das pessoas mediante as “conquistas científicas”, fruto de uma influência ainda herdada do positivismo de Auguste Comte (1798-1857), por outro, se cai no desânimo generalizado ao perceber-se o fracasso no cumprimento do que fora prometido pela ciência. Desse impasse, nasce, portanto, o desejo *sauteteano* de realocar a filosofia, devolver-lhe a significância.

Com efeito, na medida em que o pensador francês estava comprometido com a inspiração socrática, a sua atividade filosófica não estaria voltada para servir como doadora de respostas prontas, sobretudo se elas servem apenas a uma espécie de elite intelectual restrita aos círculos acadêmicos. Ora, nesse sentido, é que o filósofo de Atenas recebe proeminência nesse enfoque do pensador francês. Vê-se, com considerável clareza, que as suas consultas tinham uma intenção bem definida, desenvolver a possibilidade de a filosofia ser utilizada como instrumento de questionamento que nasce das inquietações do indivíduo, não somente com relação a si mesmo, mas com relação ao mundo que o rodeia, representado pelas mais diferentes esferas, sobretudo políticas, sociais e econômicas.

⁶⁷ Aqui compreendida no sentido da individualidade, foro íntimo de cada pessoa.

Mas, a recorrência de Sautet à figura de Sócrates não se dá ao acaso. Em um mundo cansado e carente de referências confiáveis, o autor encontra na lacuna deixada pelo fracasso da razão iluminista e do positivismo cientificista, uma oportunidade para a prática filosófica ao estilo socrático ressurgir.⁶⁸ Sua proposta, conforme afirmamos, não intencionava um exercício filosófico restrito aos meios especializados e pré-selecionados, mas buscava uma prática aberta até mesmo aos mais vulneráveis e relegados ao esquecimento social. Para o autor, seria preciso estar aberto até mesmo à possível frustração natural para quem se dispõe a trilhar o caminho proposto por um debate sincero e aberto. Assim, como ocorrera com Sócrates, quando fora abandonado por seus interlocutores, talvez decepcionados com as descobertas que iam sendo feitas no decorrer do processo dialético. Por outro lado, na maioria dos casos, o que prevalece é “um visível júbilo. Sim, júbilo! Ao menos isso é o que tenho podido observar desde que comecei a exercer a minha atividade” (2012, p. 117), exclama Sautet!

Àquela altura - embora persuadido da eficácia de seu trabalho no consultório, e certo do fracasso da razão e da técnica enquanto entidades promotoras da felicidade duradoura -, Sautet constatava que muitas pessoas “não eliminaram a religião como referencial de entendimento da realidade [...]. Os avanços das várias formas de misticismos⁶⁹ (“ciências ocultas”) são um forte exemplo disso, considera ele [...]” (PECHULA, 2007, p. 26). Ou seja, as promessas outrora feitas pelos filósofos do Iluminismo do século XVIII, de superar as “superstições” em definitivo, não se concretizaram. Ao contrário, as explicações religiosas⁷⁰ permaneceram absolutamente relevantes, notadamente para as classes mais pobres da população europeia, e assim continuou no século XIX, apesar dos impactos trazidos pelas críticas de Karl Marx (1818–1883), Friedrich Nietzsche (1844 – 1900), entre outros.

Exatamente nessa lacuna deixada pelo não cumprimento de certos supostos dos séculos imediatamente passados, tais como, de que a razão ou a ciência resolveriam grande parte dos

⁶⁸ O pensamento de Sautet expresso na obra em questão aponta para uma sensação de cansaço por parte considerável da sociedade pós-moderna, ciente de que muitos das promessas de uma humanidade nova, marcada pelo progresso, não se cumpriram na mesma proporção para todos em todos lugares. Por outro lado, para os problemas cotidianos do século XX, Sautet propõe um retorno a Sócrates, com o seu método dialético, que aponta para a reflexão das contradições existentes nas argumentações mais apressados e, pouco a pouco, vai depurando as consciências para a descoberta da verdade de si mesmos (SAUTET, 2012, p. 117).

⁶⁹ Quem, na classe política, não visita o seu astrólogo antes de uma data importante? [...] não há de surpreender-nos o recente impacto das concepções “holísticas” da *new age*, que nos promete um homem plenamente humano, desde que ele simplesmente “se solte”, esqueça o egoísmo e a agressividade como paixões ultrapassadas (*Ibidem*, p. 117).

⁷⁰ Sautet situa entre os “misticismos” aquelas “explicações religiosas” que considera fanáticas. Inclui no espectro do monoteísmo. “[...] (Cada uma das três religiões monoteístas tem sua corrente integrista), que nos ameaça com os piores raios divinos se não voltarmos ao caminho da retidão revelado no Livro” (*Ibidem*, p. 116, grifos do autor).

problemas humanos de modo duradouro, o século XX mostrava-se para Sautet como um momento oportuno para o resgate da identidade da filosofia como atividade pública, passível de ser realizada pelas pessoas comuns. Algo semelhante, ele recorda, havia ocorrido na Grécia antiga, impactada por inúmeras crises e pelas transformações políticas desde os séculos VII e VI a.C., entre as quais a perda de protagonismo da aristocracia e a ascensão das elites econômicas foram, pouco a pouco, alterando as estruturas da sociedade ateniense e dando lugar à democracia que, contudo, padecia de suas próprias contradições e constantes tensões. É nesse contexto que surge Sócrates, um questionador responsável por “desestabilizar a democracia, importunando seus concidadãos, *num período em que Atenas estava particularmente vulnerável*” (SAUTET, 2012, p. 245, grifo do autor); numa espécie de fundação da filosofia como um método de compreensão da realidade circundante. A filosofia era, naquele contexto, uma atividade que contribuía, de certo modo, na compreensão das mudanças drásticas que estavam ocorrendo na esfera política ateniense, cuja democracia estava em crise, mediante a sua vocação de ser questionadora da realidade em que está inserida.

Assim, o consultório de Sautet, tendo como referência a filosofia socrática, buscava situar-se como um recanto adequado para as pessoas buscarem a compreensão de si, e, a partir daí da dimensão política mais ampla, quando fosse o caso. Dessa dimensão de seu trabalho, o pensador gálico dá o próximo passo que se tornaria a dimensão mais conhecida de seu legado filosófico na França. O Café da Praça da Bastilha se torna “filosófico”, num sentido nada convencional, até então. Vejamos.

3.1.1 A filosofia no café

[...] E é assim que transcorrerá a manhã no Café des Phares, numa troca incessante de argumentos mais ou menos sólidos, escorados em exemplos mais ou menos pertinentes, destinados a fundamentar tomadas de posição mais ou menos apressadas. Às 13 horas diz-se a última palavra. E se marca um encontro para a semana seguinte (SAUTET, 2012, p. 9).

Com essas palavras o filósofo descreve os encontros dominicais num café/bar situado na Praça da Bastilha, em Paris, na França. Tendo início geralmente às 11 horas da manhã, os referidos encontros que se iniciaram em meados de 1992, podem ser compreendidos como a outra dimensão de sua “prática filosófica”. Para debater temas como: “A violência é específica do homem ou se encontra em toda a natureza?” (2012, p. 9); os interlocutores, em número de umas trinta pessoas inicialmente, se reuniam em volta de uma mesa, dialogavam, falavam, ouviam, calavam e, de certo modo “filosofavam”, no sentido de que adentravam no exercício intelectual ao qual acabavam de ser apresentados. O formato pouco ou nada convencional (tanto

quanto o consultório) logo se tornaria alvo das mais diferentes reações e interpretações. Embora incômodas, as críticas que já existiam antes em decorrência do seu consultório filosófico, se tornaram um combustível para as reflexões de um filósofo que teimava em contrapor-se aos que afirmavam, há pelo menos um século, que a Filosofia jazia no túmulo da irrelevância. “Havemos de convir que isso merece uma reflexão”, insistia ele (2012, p. 10).

Contra toda e qualquer compreensão da filosofia como uma atividade estéril, o pensador francês lança a sua empreitada recordando que as questões mais amplas que tornam inquieto o coração humano podem e devem ser refletidas filosoficamente. Nessas questões gerais a filosofia deveria ter a primazia. Assim, é possível perceber que a autodefesa *sauteteana* se move pela demonstração acurada de que a sua “filosofia em público” não se deu como um simples devaneio. Se o contexto em que ele viveu, na segunda metade do século XX, era de descrença nas instituições e nos valores em geral, poder-se-ia falar de um cenário similar quando do surgimento da Filosofia na Grécia Antiga, há dois mil e quinhentos anos, quando a democracia estava em declínio⁷¹.

Porquanto, posto que o século XX se configurou certamente como um período turbulento e duvidoso, entre as grandes guerras e as sangrentas revoluções, no qual um certo impasse coletivo estabeleceu-se, e, por conseguinte, algumas perguntas foram inevitáveis e recorrentes: “Para onde vai o mundo após esse século?”; ou, “Ainda é possível pensar num mundo melhor após os desastres deste tempo?” Passados o impulso inicial da emancipação iluminista e o entusiasmo típico do positivismo comteano, a humanidade viu-se, com certa amargura, marcada por um século problemático, após o qual restaria tão somente o cansaço, a angústia coletiva e a decepção com as falhas que se seguiram às tentativas de colocar em prática as técnicas para implementação de um mundo melhor. As engenharias sociais e os Estados totalitários, a exemplo do fascismo, do nazismo e do comunismo stalinista, teriam falhando ao ponto deixar atrás de si o caos completo. Eis o cenário e o caminho para uma reinserção da filosofia nos moldes do diálogo público e aberto, conforme a visão do autor francês.

Os encontros no *Café des Phares*, local barulhento, situado no centro da capital francesa, não parecem ser, a princípio, a melhor oportunidade para as reflexões e os debates filosóficos

⁷¹ Após a era de ouro de Atenas, no “século de Péricles”, deu-se o declínio das instituições democráticas da *pólis*. Nesse contexto viveu Sócrates.

mais produtivos. No entanto, “de onde veio a ideia de que o exercício da filosofia exige o silêncio e a solidão?” (2012, p. 11), questiona o filósofo, que em seguida arremata dizendo

Não digo que esse exercício requeira o alvoroço e a multidão. Apenas afirmo que uma coisa não impede a outra e que, num barzinho, mesmo com cento e cinquenta pessoas, pode-se entabular uma reflexão que merece ser chamada de “filosófica”. Entabular não significa levar a termo. Significa... entabular. Com a liberdade posterior, para quem quiser aprofundar o assunto, de mergulhar nos livros evocados de improviso, de iniciar um diálogo a sós com um autor citado de passagem, na mais completa calma (SAUTET, 2012, p. 11).

Tais palavras apontam para que aquilo que parece ser a preocupação do inicial do pensador francês: manter certo equilíbrio entre o silêncio e a atenção necessários ao trabalho do filósofo e a realidade do mundo social contemporâneo, barulhento, disperso e fugaz. Para dialogar, é preciso desinstalar-se, ir ao encontro das alteridades. Não parece possível, na perspectiva de Sautet, estabelecer um diálogo sem a coragem de ir verdadeiramente ao encontro do outro onde quer que ele se encontre, na rua, na praça, no café, etc. Mesmo à custa da perda momentânea do precioso espaço do silêncio filosófico, típico das bibliotecas e espaços acadêmicos. Tanto é assim, que o passo anterior aos encontros coletivos no Café fora dado justamente nas consultas filosóficas, focadas nas questões que cada indivíduo poderia trazer como escopo para as reflexões e que serviram como um movimento prévio para o que será desenvolvido no espaço do *Café des Phares*. A partir da divulgação midiática das referidas consultas chegou-se aos debates públicos, segunda fase da sua filosofia prática. “De fato, muitos jornalistas perceberam isso” (SAUTET, 2012, p. 51), dirá o pensador francês, ao comentar o quanto a divulgação da imprensa contribuiu para que a sociedade parisiense tomasse conhecimento do seu trabalho.

Desse modo, a obra que analisamos deste autor aponta para a sua concepção de que um filósofo não deveria jamais se considerar um vocacionado a calar-se frente às demandas sociais e políticas que se lhe apresentam diante dos olhos. “Não é se retraindo que ele desempenha o seu papel” de filósofo, dirá ele (2012, p. 14). Todavia, para exemplificar, podemos recordar uma entre as várias temáticas que interessavam e animavam os debates públicos de Sautet; uma delas é a verificação, segundo ele, de que “o motor da “modernidade” não foi a Razão em si, mas a generalização da troca de mercadorias” (2012, p. 14). Isto é, o fator econômico - e não apenas o cultural -, foi preponderante para que a França e a Europa como um todo viessem a tomar os rumos que tomaram para visível crise que desembocaria no século XX. Constatação a partir da qual o pensador levanta alguns questionamentos:

Dois séculos depois das promessas feitas por Adam Smith, que proclamou a boa nova da prosperidade para todos sob o império da lei do lucro, é possível continuarmos

otimistas? A revolução mercantil seguiu seu curso; terá ela espalhado seus benefícios, como se previra, por toda a superfície do planeta? (SAUTET, 2012, p. 209).

Assim, deixa clara a sua intenção de questionar o modelo socioeconômico capitalista vigente, inclusive, perguntando-se a respeito do futuro desse padrão econômico que, embora tendo sido anunciado por vários pensadores desde meados do século XVIII, entre eles, Adam Smith (1723-1790) em sua obra *A Riqueza das Nações* (1996), como garantidor de uma nova etapa de conquistas e avanços econômicos; contudo, não teria sido capaz de estender suas alardeadas possibilidades e conquistas para uma boa parte da humanidade, não obstante se deva reconhecer a sua capacidade sem precedentes de gerar riquezas, mediante a aceleração da produção a níveis jamais vistos e em escala global, a sociedade de mercado inspirada por essas ideias liberais não se mostrou igualmente capaz de distribuir essa riqueza de forma equânime entre os seres humanos ao redor do mundo. Temas como este animavam os frequentadores do “Café Filosófico” de Sautet. Neles, o filósofo buscava levantar questões e perseguir as respostas para algumas dessas questões mais gerais (inclusive econômicas), desde que estas nascessem das inquietações individuais dos frequentadores do café.

Outrossim, a obra na qual Sautet nos apresenta o passo-a-passo de sua atuação estruturase primeiramente a partir do seguinte questionamento: “Onde estamos?” (2012, p. 19). Essa pergunta retrata exatamente as condições adversas nas quais se encontrava a Europa e a França na segunda metade do século XX. Era preciso retomar uma reflexão sobre a própria identidade do Velho Mundo após os graves acontecimentos históricos da primeira metade daquele século, tais como, a 1ª e a 2ª Guerras Mundiais.

A segunda grande questão levantada por ele na obra é: “De onde viemos?” (2012, p. 113). Essa, mais ampla, levará Sautet a lançar uma empreitada de fôlego na busca pelas raízes mais profundas da chamada Civilização Ocidental, momento no qual se coloca em rota de encontro com os grandes filósofos de todos os tempos: dos gregos aos modernos, passando pelo medievo. Entre as abordagens, destaca-se o Iluminismo do século XVIII, a Revolução Científica, a Revolução Industrial, entre outras análises.

A terceira e última questão que permeará a ação prática e a escrita do nosso autor francês, não poderia deixar de ser “Para onde vamos?” (2012, p. 205). Tal questão o levará a não se resignar diante dos que temem que o futuro viria como uma espécie de retorno à barbárie. Seria preciso ousar, apostar em devolver a filosofia à *ágora*⁷², tirá-la da clausura à qual houvera

⁷² Na Grécia antiga, praça pública onde se realizavam as assembleias políticas (RIOS, 1999, p. 88).

sido submetida, segundo ele pelos homens da elite universitária, para fazê-la, uma vez mais, canal de autoconhecimento por intermédio do diálogo aberto e filosófico.

Destarte, em sua obra, Sautet indica muitos não conhecem realmente as causas mais profundas de alguns dos males mais importantes, e por isso todos pagam um alto preço, o preço da ignorância. Entre esses males mais importantes está, segundo ele, a injustiça social notadamente agravada pelo nosso modelo socioeconômico que concentra riqueza demasiadamente nas mãos de alguns poucos. Assim, ao nos conformarmos diante dele, sem reação, ou até mesmo acreditando que tudo o que podemos fazer seria nos adaptar ou adiar indefinidamente a nossa ação, estaríamos tão somente repetindo o erro de alguns dos interlocutores de Sócrates, cuja “[...] incapacidade de explicar as causas do mal que corrói a Cidade impele-os a uma fuga voluntarista [...]” (2012, p. 15), dirá Sautet. Em outras palavras, seria função da filosofia despertar consciências adormecidas para a autopercepção dos males, sejam eles de ordem interior ou exterior, além da legítima necessidade de compreender as suas raízes mais profundas para, assim, evitar a fuga dos ignorantes para longe do debate que é necessário fazer.

Destarte, delineadas as principais estruturas teóricas e conjunturais que norteiam os debates do seu *Café Filosófico*, nos colocamos a caminho de tranquilizar a quem quer que carregue consigo a preocupação de que tal debate possa não passar de uma mera perda de tempo. Isto é, não seria difícil dar vazão aos críticos, para os quais o método do pensador francês poderia não passar de puro charlatanismo. Muitos poderiam questionar: quais os pressupostos desse método filosófico dialógico? O que o poderia diferenciá-lo dos diálogos comuns? São perguntas certamente pertinentes e que mereceram a atenção de Sautet e diante delas o filósofo não parece esquivar-se. Antes, esclarece que, apesar dos temas nascerem livremente, sem preparação prévia (2012, p. 34-35), dizem respeito a realidades que nascem das preocupações concretas dos indivíduos presentes, daí a sua relevância primordial. Em segundo lugar, após as primeiras intervenções no debate, o filósofo buscava chegar ao âmago do tema proposto trazendo o contributo “dos filósofos”, recorrendo à tradição filosófica quanto aos elementos necessários para a reflexão. Entretanto, pelo fato de todos poderem expressar-se livremente, às vezes lhe parecia “[...] oportuno retomar a iniciativa” (2012, p. 21), a fim de não permitir que as palavras tomassem um rumo indesejado pelos conflitos ou incompreensões mútuas.

Nesse ponto, está latente a clareza que tinha Sautet em relação aos possíveis riscos de uma prática reflexiva nos moldes do seu “*Café Filosófico*”. Como manter um debate sério e

verdadeiramente “filosófico”? O filósofo argumenta que algumas situações deveriam ser evitadas, haja vista que

Sua forma livre e ingênua dava margem a muitas tentações, as quais, caso se houvessem imposto, logo o teriam condenado. Em primeiro lugar, o intelectualismo: a tendência ao exagero no registro da “seriedade”. Dado que se tratava de “filosofia”, era importante, pensavam alguns, lidar apenas com os conceitos próprios dessa disciplina, recheiar o discurso de referências apropriadas e invocar Kant, Hegel e Heidegger, sob pena de cair na trivialidade da discussão de botequim. Daí a só conceder a palavra aos que dominassem esse tipo de saber seria apenas um passo, que eles se apressariam alegremente a dar. Diversos oradores intervieram cronicamente nesse sentido, censurando-me por deixar que qualquer um dissesse qualquer coisa (SAUTET, 2012, p. 27).

E, acrescenta que

Assim, foi preciso frustrar esse clã para dar aos outros o gosto pela filosofia. Os assuntos eram escolhidos na hora, sem consulta prévia, e eu não tinha intenção nem vontade de propô-los eu mesmo (2012, p. 27).

Desse modo, os cafés filosóficos de Sautet se apresentavam como discussões que nasciam do cotidiano, com palavras menos técnicas e mais simples e com a participação plena concedida aos “não-filósofos”, no sentido estrito do termo. Assim, embora as questões mais amplas da filosofia clássica não estivessem fora do horizonte de interesses do filósofo, conforme acima explicitado, ele fazia uma opção de não interferir na escolha prévia dos temas, inclusive para não tutelar as discussões e levá-las para um desfecho predeterminado. Essa liberdade tornou-se característica de cada encontro semanal. Dela nasciam interações que provavam passo-a-passo que “partindo de uma reflexão anódina, era possível chegar a reflexões surpreendentes” (2012, p. 29).

3.1.2 O Café Filosófico no Brasil

A partir do modelo realizado por Sautet na França, o projeto “Café Filosófico”, já bastante difundido em diversos países na Europa, chegou ao Brasil no início dos anos 2000. De acordo com Rocha e Santos (2016, p. 3), “no Brasil, há registros de Café Filosófico realizado pela livraria Cultura, em São Paulo apresentado pela professora de Filosofia da USP Olgária Matos, em Campinas – São Paulo, cujo primeiro curador foi Renato Janine Ribeiro em 2003 e 2004. ”

Todavia, nesse modelo brasileiro logo se verificou uma transformação no ambiente em que ele se realizaria: a mídia. Em meados de 2003 a TV Cultura⁷³ lançou pela primeira vez o programa televisivo denominado “Café Filosófico”. O formato foi em forma de *talk show*⁷⁴ adaptado às demandas televisivas. O programa foi ganhando destaque e permanece no ar desde então. Atualmente, ele pode ser acompanhado pelos espectadores também por meio da internet, e nas diversas mídias sociais ligadas à referida emissora de TV. Recentemente o mesmo programa passou a ser exibido também na grade de programação da TV Brasil⁷⁵.

Por outro lado, também nos ambientes escolares e acadêmicos surgiram várias iniciativas que foram denominadas como “Café Filosófico”. Projetos extracurriculares para estudantes de Ensino Médio, projetos de extensão para estudantes universitários, entre outras iniciativas nos mais diversos âmbitos, tendo, porém, um elemento em comum: o diálogo filosófico como caminho possível para a compreensão adequada dos problemas, dúvidas e conceitos previamente estudados no dia-a-dia da sala de aula.

3.2 O ENSINO DIALÓGICO DA FILOSOFIA

Considerando o caminho percorrido até aqui nesta dissertação, temos presente, notadamente quanto aos filósofos que nos dão suporte teoricamente um propósito latente: apresentar um estudo de caso que dê conta de refletir e aprimorar o projeto que temos realizado há alguns anos no Ensino Básico, mais especificamente na rede privada. Nossa intenção se reveste de singular interesse diante da oportunidade de nos colocarmos no campo da pesquisa em relação a prática que desenvolvemos na docência de Filosofia.

Nesse tópico sustentamos que a Filosofia pode ser ensinada mediante uma prática dialógica que, contudo, deve buscar salvaguardar a sua identidade enquanto componente curricular. Em que sentido, porém, a afirmamos “filosófica”? No sentido de ir além da mera verborragia, do palavrório interminável e/ou sem uma finalidade clara. Nosso intento é recordar aquilo que é próprio dos pressupostos já trabalhados na presente dissertação, isto é, a clara determinação de levar o diálogo ao patamar da atividade intelectual séria, comprometida com a tarefa de educar. Não para simplesmente convencer os estudantes do Ensino Médio quanto à

⁷³ Emissora sediada na cidade de São Paulo, mantida pela Fundação Padre Anchieta, uma entidade sem fins lucrativos que recebe recursos públicos do Governo do Estado de São Paulo, e também recursos privados oriundos de doações, patrocínios e propagandas comerciais.

⁷⁴ Estilo de programa televisivo que consiste num diálogo entre um moderador e um ou vários convidados sobre um determinado tema.

⁷⁵ Rede de televisão pública do Poder Executivo Brasileiro. Pertence à Empresa Brasil de Comunicação (também conhecida pela sigla EBC), conglomerado de mídia governamental.

pertinência desta ou daquela concepção filosófica, mas para levá-los à compreensão da necessidade de avançar, passo a passo, rumo ao conhecimento de si mesmos e do mundo.

3.2.1 O Instituto Santo Antonio: relato de experiência

Diante dos pressupostos acima estabelecidos, expomos que a presente intervenção teve como público-alvo os estudantes do Instituto Santo Antonio, uma escola da rede privada, situada na Rua Santo Antonio, 749, bairro Santo Antonio, no Município de Campina Grande, Estado da Paraíba. A partir do ano de 2016, foi iniciado nas três turmas de Ensino Médio da referida instituição, um projeto pedagógico-filosófico denominado “Café Filosófico”, cujo objetivo primordial era oferecer aos alunos uma abordagem interdisciplinar em conexão permanente entre os saberes e as disciplinas ministradas em ambiente escolar, com ênfase no tema gerador escolhido⁷⁶ previamente para fomentar o debate.

3.2.2 A estrutura da proposta

Assim, trazendo ao contexto escolar a existência de um “Dia Mundial da Filosofia”⁷⁷, como professor de Filosofia, sentimos a necessidade de promover e dar ênfase à reflexão filosófica nas turmas do Ensino Médio mais especificamente, embora nosso trabalho também estivesse voltado para as turmas do Ensino Fundamental, consideramos que os alunos de nível médio reuniam as condições mínimas de maturidade para que se pudesse executar um projeto de reflexão mais aprofundado.

Ademais, a proposta do evento era justamente promover o espaço da Filosofia em ambiente escolar enquanto disciplina que, em nosso modo de ver, embora presente no currículo, o seu ensino poderia ser desenvolvido naquele contexto de modo mais efetivo, incluindo também os docentes de outras disciplinas, notadamente das áreas de Ciências Humanas e Ciências Naturais, além de profissionais de outras áreas, que prontamente se dispuseram a contribuir da melhor maneira possível, tornando o projeto de alcance interdisciplinar. Para explicar e melhor apresentar a estrutura básica do referido evento tomaremos como recorte, o “Café Filosófico” na edição do ano de 2019, no qual a proposta se organizou conforme a estrutura que se pode observar a seguir:

⁷⁶ Ver anexos da presente dissertação de mestrado.

⁷⁷ Data definida pela UNESCO em 2002, e desde então, comemorada todos os anos na terceira quinta-feira de novembro. Em 2019, por exemplo, ocorreu no dia 21 de novembro.

Quadro I - IDENTIFICAÇÃO		
Professor: Marcelo Gonçalves de Lima	Disciplina: Filosofia	Tema: “As interfaces do Amor: perspectivas químico-biológicas e filosófico-teológicas” (Diálogo entre os componentes curriculares de Química, Biologia e Filosofia).
Data: 13 de junho de 2019	Horário: 7:00	

Quadro II - PLANO			
OBJETIVOS		CONTEÚDOS	RECURSOS
GERAL	<ul style="list-style-type: none"> Promover a interdisciplinaridade entre as turmas do Instituto Santo Antônio em nível Médio, com vistas ao pleno desenvolvimento de suas capacidades argumentativas, sob o viés filosófico. 	<ul style="list-style-type: none"> “O amor platônico”; 	<ul style="list-style-type: none"> Caixa de som; Câmera fotográfica; Computador, Impressões/xerox;
ESPECÍFICOS	<ul style="list-style-type: none"> Divulgar entre a comunidade escolar o resultado de pesquisas realizadas pelos discentes no que se refere aos subtemas do projeto através das mídias sociais da escola; Estimular o diálogo entre docentes e discentes com relação aos temas da tradição e da atualidade, especificamente o tema gerador na culminância do projeto; Estimular um debate filosófico para além do senso comum por meio de uma argumentação elaborada sob a mediação do professor de filosofia; Fomentar o recurso à tradição filosófica como modo de refletir as temáticas propostas, mediante a pesquisa bibliográfica; Promover a abertura de um canal de escuta dos discentes em suas demandas e ideias, por meio dos debates promovidos em âmbito escolar e, notadamente nos momentos pós-evento. 	<ul style="list-style-type: none"> “O amor em Santo Agostinho”. 	<ul style="list-style-type: none"> Instrumentos musicais; Microfones; Projeto;
PROCEDIMENTOS			
INTRODUÇÃO		DESENVOLVIMENTO	
<ul style="list-style-type: none"> Proposta de uma situação-problema que introduza os estudantes na temática previamente 		<ul style="list-style-type: none"> Momento reservado para a explanação do(s) docente(s) convidado(a)s no intuito de conduzir o debate da temática de modo que os objetivos traçados anteriormente sejam atendidos. Em seguida, segue-se o momento para o aprofundamento dos conceitos abordados na explanação do tema. Oportunidade para o estabelecimento 	

proposta. Tal situação deve ser apresentada pelos estudantes.	diálogo por meio das perguntas previamente preparadas pelos estudantes e/ou elaboradas no decorrer do evento.
CONCLUSÃO	
<ul style="list-style-type: none"> • Resumir os principais pontos-conceitos abordados; • Avaliar o que foi aprendido e se os objetivos foram cumpridos por meio de uma produção textual em forma de texto-dissertativo, em prosa, pelos estudantes. • Buscar uma possível resolução da situação-problema apresentada no início do evento pelos estudantes (dentro da atividade proposta); • Retorno do professor aos estudantes como repercussão do evento, notadamente após a leitura e correção dos textos entregues. 	
AVALIAÇÃO	
<ul style="list-style-type: none"> • Avaliação qualitativa e contínua (participação nos procedimentos prévios ao evento); • Avaliação quantitativa (solicitada ao final do evento). 	
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	
AGOSTINHO. Santo. Confissões . Tradução: J. Oliveira Santos, S.J. e A, Ambrósio de Pina, S. J. São Paulo: Editora Nova Cultural (Coleção Os Pensadores), 2004. PLATÃO. O Banquete . Tradução: José Cavalcante de Souza. São Paulo: Abril Cultural, 1972.	

3.2.3 A escolha do tema gerador em cada edição

O “Café Filosófico” em cada uma das suas edições abordou temáticas geradoras que foram escolhidas com base nos conteúdos previamente ministrados em sala de aula. Tendo prioridade para a escolha aqueles que pudessem ser mais facilmente aplicados à realidade cotidiana dos estudantes a partir de situações-problema. Assim, elencamos abaixo os temas que foram trabalhados nas edições anuais entre os anos de 2016 e 2020 e os respectivos filósofos que serviram de referencial nas reflexões de cada edição:

Quadro III - TEMÁTICAS		
ANO	TEMA	FILOSOFOS
2016	“Ética e redes sociais”	J. Habermas e Z. Bauman
2017	“As ideias têm consequências”	Richard Weaver
2018	“Somos a mesma pessoa a vida toda?”	Heráclito e Parmênides
2019	“As interfaces do amor: perspectivas químico-biológicas e filosófico-teológicas”	Platão e S. Agostinho
2020	“A pandemia do século XXI: do caos ao cosmo. Como reordenar a vida?”	Epiteto, Marco Aurélio e Sêneca. (Estoicismo)

3.3 A PESQUISA-INTERVENÇÃO

A partir da estrutura acima exposta, com anuência da direção da escola e do Comitê de Ética em Pesquisa (CEP) da Universidade Federal de Campina Grande (UFCG)⁷⁸, o professor

⁷⁸ Parecer 3.830.403, de 20 de fevereiro de 2020. Ver anexo B, página 114.

de Filosofia realizou a pesquisa-intervenção. Àquela altura, se contavam cinco edições do “Café Filosófico” já realizadas no espaço escolar. De forma preliminar, foram realizadas sondagens verbais durante as aulas remotas nas três turmas do Ensino Médio, nas quais alguns questionamentos foram feitos, tais como:

Quadro IV – QUESTÕES ORAIS
1. Depois de alguns anos de contato com a Filosofia no Instituto Santo Antônio, qual é a sua percepção a respeito dessa disciplina na Escola?
2. Você diria que essa disciplina tem contribuído para torná-lo (a) uma pessoa mais reflexiva? Por quê?
3. Como você avalia as edições do evento “Café Filosófico” realizado anualmente no Instituto Santo Antônio?
4. Os temas escolhidos pela comunidade escolar que foram trabalhados dialogicamente nas edições do referido evento despertaram a sua atenção? Por quê?
5. Poderia destacar algum desses temas, justificando as razões pelas quais faz esse destaque?
6. Quais os filósofos e teorias que chamaram mais a sua atenção no “Café Filosófico”? Por quê?
7. Quais os pontos que considera positivos nesse evento escolar?
8. Quais os pontos que considera negativos nesse evento escolar?
9. O formato dialógico do “Café Filosófico” é interessante? Por quê?
10. Que sugestões gostaria de dar para as próximas edições deste evento escolar?

Nessa primeira fase da pesquisa-intervenção, buscamos compreender o pensamento dos estudantes acerca da dinâmica do evento escolar, considerando elogios, críticas e possíveis sugestões. Um primeiro dado interessante para o professor foi a grande quantidade de estudantes que detinham uma visão positiva da disciplina de Filosofia sem que esta opinião tivesse necessariamente uma relação direta com o evento anual. Entre os motivos elencados destaca-se o interesse especial por alguns conteúdos e temas abordados nas aulas, entre eles, a Justiça, a Teoria do Conhecimento, etc. Outros, em pequena quantidade, viam-na como uma disciplina desinteressante. No entanto, mudaram a sua perspectiva e passaram a considerar a disciplina de Filosofia de forma mais positiva, mediante a metodologia dialógica das aulas e o evento escolar vivenciado como uma espécie de culminância da prática de sala de aula.

Importantes, também, foram as contribuições dadas oralmente quanto aos temas escolhidos para a pesquisa prévia e posterior discussão nos eventos anuais. Segundo eles, as temáticas têm contribuído para que despertassem para a necessidade de serem pessoas mais reflexivas, embora reconhecendo que não se dedicam à leitura, algo que os prejudica nos momentos prévios de pesquisa. Quanto aos pontos positivos e negativos do evento em si, alguns estudantes apontaram para a escolha democrática dos temas como algo positivo,

enquanto outros manifestaram que o evento deveria ser realizado com maior regularidade, num intervalo de tempo menor entre as edições.

Outrossim, as respostas dadas de modo oral em sala de aula foram predominantemente positivas quanto aos aspectos levantados pelo professor. Contudo, diante de uma emergência sanitária de dimensões globais,⁷⁹ o processo de pesquisa-intervenção, previamente planejado para ser executado no formato presencial, teve de ser executado no formato remoto mediante a aplicação de formulário online, através da plataforma do *Google Forms*. O mesmo ocorreu concomitantemente à quinta edição do “Café Filosófico”, que foi realizado em formato virtual, em transmissão ao vivo pelo canal do Instituto Santo Antonio, no YouTube, no dia 25 de novembro de 2020, sob o título: “V Café Filosófico - Instituto Santo Antônio”. Após a referida edição, fora aplicado o questionário de pesquisa cujos resultados estão abaixo relacionados.

3.3.1 Apresentação e análise dos dados coletados no formulário de pesquisa

Conforme as informações abaixo, no ano de 2020, o Instituto Santo Antonio contava com um Núcleo Gestor dividido em dois cargos (Direção Geral e Coordenação Pedagógica), quatorze professores que lecionavam no Ensino Médio, e sessenta e dois estudantes nesse nível de Ensino (com idades entre catorze e dezenove anos), sendo feita a subdivisão da forma seguinte:

Quadro V – A Escola em números	
NÚCLEO GESTOR E PROFESSORES	
16	
TURMA	ESTUDANTES
1º ANO	24
2º ANO	16
3º ANO	22
TOTAL DO ENSINO MÉDIO	62
TOTAL	78

Participaram da pesquisa 50% do quantitativo de pessoas diretamente envolvidas na referida edição do evento, entre membros da Núcleo Gestor, Corpo Docente e estudantes. Todos os participantes responderam o questionário conforme a estrutura abaixo:

Quadro VI – Questionário

⁷⁹ Um mês depois de recebida a autorização para início do processo de pesquisa-intervenção, em 10 de fevereiro de 2020 (conforme documento anexo), a Organização Mundial da Saúde (OMS) elevou o estágio de contágio do Covid-19, doença causada pelo novo coronavírus (Sars-Cov-2), declarando-a uma pandemia. Motivo pelo qual as aulas presenciais foram suspensas uma semana depois.

<p>"O CAFÉ FILOSÓFICO: PRÁTICAS FILOSÓFICAS NO ENSINO MÉDIO"</p> <p>Programa de Pós-Graduação - Mestrado Profissional em Filosofia (PROF-FILO)</p> <p>UNIVERSIDADE FEDERAL DE CAMPINA GRANDE (UFCG) / UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ (UFPR)</p> <p>Mestrando: Marcelo Gonçalves de Lima</p> <p>Orientador: Prof. Dr. Ricardo Leon Lopes</p> <p>Local: Instituto Santo Antônio - Campina Grande/PB</p>
IDADE:
<p>QUAL É A SUA FUNÇÃO NO INSTITUTO SANTO ANTÔNIO (ISA)?</p> <ul style="list-style-type: none"> • Professor(a); • Aluno(a); • Gestor(a) Escolar / Coordenação Pedagógica; • Funcionário(a) da Escola (Secretaria, Inspeção, Portaria, Serviços Gerais, etc);
<p>SÉRIE/TURMA:</p> <ul style="list-style-type: none"> • 1º ANO • 2º ANO • 3º ANO
<p>DEPOIS DE ALGUNS ANOS DE CONTATO COM A FILOSOFIA NO INSTITUTO SANTO ANTÔNIO (ISA), QUAL É A SUA PERCEPÇÃO A RESPEITO DESSA DISCIPLINA NA ESCOLA?</p> <ul style="list-style-type: none"> • Muito boa; • Boa; • Regular; • Ruim; • Muito ruim;
<p>VOCÊ ACREDITA QUE A DISCIPLINA DE FILOSOFIA TEM CONTRIBUÍDO PARA TORNÁ-LO (A) UMA PESSOA MAIS REFLEXIVA? *</p> <ul style="list-style-type: none"> • Sim; • Não; • Talvez;
<p>CONSIDERADO AS EDIÇÕES DAS QUAIS PARTICIPOU, COMO VOCÊ AVALIA O EVENTO “CAFÉ FILOSÓFICO” REALIZADO ANUALMENTE NO INSTITUTO SANTO ANTÔNIO (ISA)?</p> <ul style="list-style-type: none"> • Muito bom; • Bom; • Regular; • Ruim; • Muito ruim;
<p>OS TEMAS ESCOLHIDOS PELA COMUNIDADE ESCOLAR QUE FORAM TRABALHADOS DIALOGICAMENTE NAS EDIÇÕES DO REFERIDO EVENTO DESPERTARAM A SUA ATENÇÃO?</p> <ul style="list-style-type: none"> • Sim. Pois foram temas interessantes e pertinentes. • Não. Pois foram temas sem interesse. • Mais ou menos. Também poderiam ter sido escolhidos outros temas.

CONSIDERANDO AS SUAS RAZÕES, ASSINALE O TEMA QUE MAIS MERECE DESTAQUE ENTRE AQUELES DAS 5 EDIÇÕES DO "CAFÉ FILOSÓFICO" DO INSTITUTO SANTO ANTÔNIO (ISA).

- 2016 - "Ética e Redes Sociais" (1ª edição);
- 2017 - "As Ideias tem Consequências" (2ª edição);
- 2018 - "Somos a mesma pessoa a vida toda?" (3ª edição);
- 2019 - "As interfaces do Amor: perspectivas químico-biológicas e filosófico-teológicas" (4ª edição);
- 2020 - "A Pandemia do Século XXI: do Caos ao Cosmo. Como reordenar a vida?" (5ª edição);

CONSIDERE A PERGUNTA ACIMA E RESPONDA, EM POUCAS PALAVRAS, O PORQUÊ DA SUA ESCOLHA EM RELAÇÃO AO TEMA.

- Por afinidade?
- Por causa dos(as) filósofos(as) estudados(as)?
- Ou das ideias em debate?

QUAL PONTO CONSIDERA MAIS POSITIVO NESSE EVENTO ESCOLAR?

- Organização.
- Pesquisa.
- Palestrantes.
- Formato Dialógico.
- Mídias Sociais.
- Interdisciplinaridade.
- Outros.

QUAL PONTO CONSIDERA MENOS POSITIVO NESSE EVENTO ESCOLAR?

- Formato.
- Temas.
- Palestrantes.
- Outros.

O FORMATO DIALÓGICO DO "CAFÉ FILOSÓFICO" É INTERESSANTE? POR QUÊ?

- Sim. Dialogar é sempre bom.
- Não. Prefiro no formato expositivo.
- Talvez. Isso é indiferente.

QUE SUGESTÕES VOCÊ DARIA PARA AS PRÓXIMAS EDIÇÕES DESTE EVENTO ESCOLAR?

Após o envio e recebimento do formulário através do *Google Forms* com os questionamentos para a entrevista, os estudantes e professores tiveram um prazo de cinco dias para o envio das respostas através da mesma plataforma. Eis os dados:

Quadro VII - RESPOSTAS AO QUESTIONÁRIO DA PESQUISA-INTERVENÇÃO
<p>QUAL É A SUA FUNÇÃO NO INSTITUTO SANTO ANTÔNIO (ISA)?</p> <ul style="list-style-type: none"> • Professor(a) – 17,9 % • Aluno(a) – 79,5 % • Gestor(a) Escolar / Coordenação Pedagógica – 2,6 % • Outro(as)s Funcionário(a)s da Escola - 0,0 %
<p>SÉRIE/TURMA:</p> <ul style="list-style-type: none"> • 1º ANO – 25,5 % • 2º ANO – 36 % • 3º ANO – 38,5 %
<p>DEPOIS DE ALGUNS ANOS DE CONTATO COM A FILOSOFIA NO INSTITUTO SANTO ANTÔNIO (ISA), QUAL É A SUA PERCEPÇÃO A RESPEITO DESSA DISCIPLINA NA ESCOLA?</p> <ul style="list-style-type: none"> • Muito boa – 82,1 % • Boa – 12,8 % • Regular – 5,1 % • Ruim – 0,0 % • Muito ruim – 0,0 %
<p>VOCÊ ACREDITA QUE A DISCIPLINA DE FILOSOFIA TEM CONTRIBUÍDO PARA TORNÁ-LO (A) UMA PESSOA MAIS REFLEXIVA?</p> <ul style="list-style-type: none"> • Sim – 79,5 % • Não – 2,6 % • Talvez – 17,9 %
<p>CONSIDERADO AS EDIÇÕES DAS QUAIS PARTICIPOU, COMO VOCÊ AVALIA O EVENTO “CAFÉ FILOSÓFICO” REALIZADO ANUALMENTE NO INSTITUTO SANTO ANTÔNIO (ISA)?</p> <ul style="list-style-type: none"> • Muito bom – 82,1 % • Bom – 17,9 % • Regular - 0,0 % • Ruim - 0,0 % • Muito ruim - 0,0 %
<p>OS TEMAS ESCOLHIDOS PELA COMUNIDADE ESCOLAR QUE FORAM TRABALHADOS DIALOGICAMENTE NAS EDIÇÕES DO REFERIDO EVENTO DESPERTARAM A SUA ATENÇÃO?</p> <ul style="list-style-type: none"> • Sim. Pois foram temas interessantes e pertinentes – 94,9 % • Não. Pois foram temas sem interesse - 0,0 % • Mais ou menos. Também poderiam ter sido escolhidos outros temas – 5,1 %
<p>CONSIDERANDO AS SUAS RAZÕES, ASSINALE O TEMA QUE MAIS MERECE DESTAQUE ENTRE AQUELES DAS 5 EDIÇÕES DO "CAFÉ FILOSÓFICO" DO INSTITUTO SANTO ANTÔNIO (ISA).</p> <ul style="list-style-type: none"> • 2016 - "Ética e Redes Sociais" (1ª edição) - 0,0 % • 2017 - "As ideias tem consequências" (2ª edição) - 0,0 %⁸⁰ • 2018 - "Somos a mesma pessoa a vida toda?" (3ª edição) – 12,8 %

⁸⁰ Os estudantes que responderam ao formulário de pesquisa são aqueles que cursaram o Ensino Médio a partir do ano letivo de 2018. Isso pode explicar de certo modo a preferência pelas temáticas trabalhadas nas edições mais recentes do “Café Filosófico”, cujas temáticas foram construídas com a participação direta deles.

<ul style="list-style-type: none"> • 2019 - "As interfaces do Amor: perspectivas químico-biológicas e filosófico-teológicas" (4ª edição) – 48,7 % • 2020 - "A Pandemia do Século XXI: do Caos ao Cosmo. Como reordenar a vida?" (5ª edição) – 38,5 %
<p>QUAL PONTO CONSIDERA MAIS POSITIVO NESSE EVENTO ESCOLAR?</p> <ul style="list-style-type: none"> • Organização – 38,5 % • Pesquisa – 10,3 % • Palestrantes – 10,3 % • Formato Dialógico – 23 % • Mídias Sociais – 0,0 % • Interdisciplinaridade – 17,9 % • Outros - 0,0 %
<p>QUAL PONTO CONSIDERA MENOS POSITIVO NESSE EVENTO ESCOLAR?</p> <ul style="list-style-type: none"> • Formato – 15,4 % • Temas – 0,0 % • Palestrantes – 2,6 % • Outros – 82 %⁸¹
<p>O FORMATO DIALÓGICO DO “CAFÉ FILOSÓFICO” É INTERESSANTE? POR QUÊ?</p> <ul style="list-style-type: none"> • Sim. Dialogar é sempre bom – 89,7 % • Não. Prefiro no formato expositivo – 2,6 % • Talvez. Isso é indiferente – 7,7 %

Ademais, também consideramos os dois questionamentos feitos no formato aberto, mais subjetivo e aberto a dar voz aos entrevistados. Assim, trazemos a transcrição das respostas de alguns estudantes e docentes da Escola.

<p>Quadro VIII - CONSIDERE A PERGUNTA ACIMA E RESPONDA, EM POUCAS PALAVRAS, O PORQUÊ DA SUA ESCOLHA EM RELAÇÃO AO TEMA.</p>
<ul style="list-style-type: none"> • Por afinidade? • Por causa dos(as) filósofos(as) estudados(as)? • Ou das ideias em debate?

Transcrição da resposta dos(as) estudantes⁸²:

Aluno(a) 1 (1º ANO) - As ideias debatidas, assim como os filósofos estudados despertaram certa curiosidade em mim me fazendo pesquisar sobre o assunto e refletir sobre mesmo após o Café Filosófico.

Aluno(a) 2 (2º ANO) - Das ideias em debate, e por ter sido o primeiro café filosófico que participei, foi bem debatido, a interação entre os alunos e os professores foi muito interessante e constante, pela forma que o tema foi abordado e etc...

⁸¹ Nesse tópico em particular foram contemplados os elementos logísticos do evento. Por exemplo, organização do espaço físico, possibilidades de acomodação (nas edições de formato presencial), sonorização, qualidade de transmissão pelas mídias sociais (nas edições de formato online), etc.

⁸² Para a finalidade de apresentação das respostas para as perguntas subjetivas foi utilizado o critério de 7 (sete) respostas pelas turmas do Ensino Médio. As mais significativas e claras, estão aqui contempladas.

Aluno(a) 3 (3º ANO) - A reflexão é um momento caótico que está sendo o ano de 2020, foi pertinente até pra melhorar nossas condições psicológicas.

Aluno(a) 4 (2º ANO) - Temática bastante pertinente para a faixa etária, além da abordagem filosófica muito interessante.

Aluno(a) 5 (1º ANO) - Em opinião pessoal, "somos a mesma pessoa a vida toda?" é um tema que realmente me faz refletir e me questionar mais do que os outros temas.

Aluno(a) 6 (1º ANO) - O tema mostrou a realidade do amor em todos os sentidos e nos mostrou que há diferentes formas de amar, além das ideias debatidas durante o café filosófico.

Aluno(a) 7 (3º ANO) - Por ser um tema que mostra a situação presente do mundo, no caso A pandemia

Quadro IX - QUE SUGESTÕES VOCÊ DARIA PARA AS PRÓXIMAS EDIÇÕES DESTE EVENTO ESCOLAR?

Transcrição da resposta dos(as) estudantes⁸³:

Aluno(a) 1 - Trazer temas cada vez mais da atualidade, puxar cada vez mais os alunos a participar, com propostas mais didáticas para os alunos trabalharem, dessa forma ficaria algo cada vez melhor pois despertaria ainda mais a atenção dos alunos.

Aluno(a) 2 - Trazer questionamentos filosóficos juntamente com o poema⁸⁴, fazer anotações das respostas dadas e retornar outra possível pergunta acerca da resposta. Com intuito de fazer os ouvintes se questionarem e refletirem. Por exemplo: "Qual o nosso papel no mundo?", uma possível resposta: "Ajudar o máximo de indivíduos.", a qual recebe a pergunta: "E qual o papel do indivíduo que foi ajudado?". Essas perguntas são relacionadas com o tema do café filosófico.

Aluno(a) 3 - A expansão das atividades à comunidade adjacente ao Instituto foi o ponto que senti que merece mais atenção⁸⁵.

3.3.2 Registros Fotográficos das edições do evento “Café Filosófico”

Figura 1 – 1ª edição (2016)



Fonte: Arquivo pessoal do pesquisador (2020)

⁸³ Para a finalidade de apresentação das respostas para as perguntas subjetivas foi utilizado o critério de 3 (três) respostas por turma do Ensino Médio.

⁸⁴ Trata-se de uma produção poética elaborada pelos estudantes como expressão cultural que acompanha o evento.

⁸⁵ Diante dessa sugestão do estudante nos colocamos a pensar no evento com um caráter mais amplo, indo além da comunidade escolar, mediante o alcance das mídias sociais, etc. Além disso, surgiu a proposta de envolver mais diretamente as famílias nas futuras edições.

Figura 2 – 2ª edição (2017)



Fonte: Arquivo pessoal do pesquisador (2020)

Figura 3 – 3ª edição (2018)



Fonte: Arquivo pessoal do pesquisador (2020)

Figura 4 – 4ª edição (2019)



Fonte: Arquivo pessoal do pesquisador (2020)

Figura 5 – 5ª edição (2020)



Fonte: Arquivo pessoal do pesquisador (2020)

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A presente dissertação buscou analisar os fundamentos teóricos que amparam a possibilidade de um ensino de filosofia aberto ao exercício dialógico. Sustentamos que tal prática passa necessariamente por aquilo que aprendemos da Grécia Antiga, onde refletimos a respeito dos principais pressupostos que sustentavam a atuação de Sócrates como um arauto do diálogo. Tal processo jamais poderá ser compreendido como um diálogo qualquer, mas como um verdadeiro exercício dialético que à medida que vai sendo posto em prática, haverá de levar os participantes à refutação das suas falsas concepções e os fará caminhar em busca do conhecimento.

Assim, nos diálogos platônicos temos referência para a percepção de que Sócrates atuava nas praças e em outros lugares públicos como artífice de uma filosofia comprometida com o aperfeiçoamento humano exequível no passo-a-passo do processo dialético: com a *ironia* que refuta os erros, e leva à *maiêutica* como desdobramento necessário. Era um caminho, uma trilha a seguir, sob a abordagem de um filósofo que fez da palavra praticada dialogicamente o seu *locus* de atuação fundamental. É certo, porém, que, com base nessa tradição socrático-platônica, outros pensadores de grande envergadura intelectual, já na transição entre a Antiguidade e o Medievo, se detiveram na utilização de uma abordagem filosófica que lançava mão do diálogo, verbal ou escrito. Ademais, foi importante verificar que em Sócrates não subsiste a figura de um professor especializado em Filosofia ou em qualquer outra área, seu foco era, antes de tudo utilizar-se das perguntas como caminho inicial da dialética, tendo como finalidade o conhecimento ou, ao menos, o reconhecimento da ignorância (aporia).

No segundo capítulo, vimos como Agostinho de Hipona, herdeiro da tradição platônica, refletiu na escrita dialógica de sua obra *De Magistro* acerca do valor da palavra, expressa na fala e nos gestos, como ferramenta de descoberta do conhecimento que emergiria mediante o ensinamento do *mestre interior*. No decorrer dos capítulos da referida obra, vimos que o pensador discute com o seu interlocutor, Adeodato, sobre os melhores métodos de utilização das palavras como signos ou ferramentas que serviriam para a descoberta do conhecimento subjacente, residente no interior do homem: Cristo.

É dessa maneira que, conforme avança o diálogo, eles vão concluindo que as palavras são sinais que apontam para as coisas, numa busca exterior pelas realidades mais profundas que são interiores. Nesse sentido, procuramos manifestar a convergência fundamental entre

Agostinho e Sócrates na medida em que, ambos, carregam consigo uma estreita ligação com a dimensão da interioridade, seja como ponto de partida, no caso de Sócrates, seja como ponto de chegada, no caso de Santo Agostinho.

Com efeito, em seu *daemon*, vimos que Sócrates encontra um referencial importante para a sua filosofia e o seu método dialético; enquanto que no *mestre interior*, Agostinho encontra a razão de ser de todo o processo de ensino e aprendizagem que se busca efetivar por intermédio da linguagem em todas as suas facetas. Guardadas as devidas proporções, sustentamos que a dimensão da interioridade, presente em ambos os filósofos, os une quanto ao suposto de que o processo do filosofar comporta um fundamento, ora prévio ora posterior, isto é, não é factível filosofar a partir do nada, sem supostos, sem um fundamento; todavia, o exercício filosófico poderá partir de algum suposto enraizado na realidade (interna ou externa) ou, ainda, na necessidade de uma finalidade para o processo do filosofar.

Contudo, não ousamos dizer que outros modos de filosofar que não estes estejam desprovidos do necessário rigor filosófico; afirmamos, porém, que nos moldes socráticos/agostinianos tais circunscrições parecem ter sido colocadas em prática de modo bem-sucedido na medida em que suas abordagens legaram amplas possibilidades de reflexão para a posteridade, notadamente para o campo educacional, e especificamente quando ao ensino e a aprendizagem. Ademais, no capítulo terceiro vimos que a prática de Marc Sautet buscou adotar um método filosófico análogo ao socrático, com debates e intervenções, para um público menos familiarizado com a filosofia no contexto parisiense.

Na França do século XX, onde grande parte da opinião pública parecia descrente quanto ao potencial da razão e da ciência, Sautet quis que a sua “prática” tivesse reflexos positivos em meio ao caos do desencantamento filosófico. Para isto, a receita utilizada fora justamente o exercício dialógico-filosófico; inspirado nos atendimentos do consultório filosófico e nas demandas pessoais de seus clientes, o filósofo do consultório logo levou os diálogos do divã⁸⁶ para o café da Praça da Bastilha.

Daquela prática *sauteteana*, aprendemos que o diálogo filosófico é um orbe cheio de possibilidades para o ensino e a aprendizagem, inclusive, para o contexto das nossas salas de aula nas escolas do Ensino Básico brasileiro. Se a filosofia é capaz de possibilitar grandes reflexões em ambientes não-escolares, por que o seu ensino não proporcionaria o mesmo para

⁸⁶ Espécie de sofá sem encosto e sem braços, bastante comum nos espaços de atendimento dos psicólogos.

os ambientes escolares? A presente pesquisa pretendeu explicitar alguns exemplos dessas possibilidades quando apresentou em seus resultados algumas das entrevistas feitas com discentes e docentes, em cujos relatos e respostas esses personagens apontam claramente para o quanto a filosofia pode contribuir de modo decisivo na vida escolar e pessoal de tantos estudantes, notadamente em momentos semelhantes ao nosso “Café Filosófico”.

Todavia, é preciso esclarecer que o referido evento é consequência do trabalho teórico implementado previamente no cotidiano da prática docente em Filosofia, isto é, a partir do ensino de filosofia nasceu o projeto que lhes apresentamos como um relato de experiência em nossa prática docente. Por experiência, este professor-pesquisador pode sustentar que as aulas dialógicas deram origem, ratificação e significado ao evento escolar anual. Em cada bimestre e semestre letivo foram forjadas as temáticas, os objetos de pesquisa e os referenciais teóricos, inclusive, aliando esse processo ao conteúdo das cartilhas previamente trabalhadas como preparação para os vestibulares e o Exame Nacional do Ensino Médio (ENEM); de modo que o “Café Filosófico”, longe de ser um ponto fora da curva, ou um processo alheio às demandas do sistema escolar, foi sempre um aliado dos estudantes quanto às suas necessidades e propósitos escolares.

Outrossim, entendemos que o que une decisivamente os nossos referenciais teóricos que transcorrem desde Sócrates, incidindo em Santo Agostinho e chegando até Marc Sautet, é justamente a concepção de que a palavra uma vez lançada para os ouvidos dos outros não retorna para quem as pronunciou sem antes obter efeitos plausíveis, tais como, o autoconhecimento, que, por si só, é capaz de transformar as pessoas e as sociedades. Nesse sentido, o papel do professor, especialmente o professor de filosofia, nos parece ser o de *mediação* para os seus alunos no Ensino Básico, especialmente no nível médio, entre eles e o conhecimento.

Nesta dissertação preconizamos que dialogar é construir pontes, não apenas com relação às pessoas que são próximas de nós em maior ou menor grau, mas inclusive com relação àqueles que rivalizam conosco. Assim sendo, uma dimensão importante a ser destacada seria ainda a necessária coerência entre a teoria e a prática, ou como diria Pierre Hadot (1922-2010), em *A filosofia como maneira de viver* (2016), a compreensão da filosofia como um modo de vida, no qual haja estreita ligação entre a ideia e a vida, numa espécie de resgate daquilo que já era verificado entre os clássicos gregos, entender a Filosofia como um verdadeiro exercício

espiritual que consiste em “[...] operar uma transformação do indivíduo, uma transformação de si.” (HADOT, 2016, p. 115-116).

Como isso seria possível de aplicar para ao contexto do ensino de filosofia aos adolescentes e jovens? Sustentamos que o diálogo filosófico que é latente na presente dissertação de mestrado não preconiza tão somente levar os estudantes a um contato especulativo com a tradição filosófica. Nossa tarefa seria justamente buscar em nossas aulas, eventos, etc., levá-los à compreensão da filosofia como um exercício capaz de trazer efeitos práticos para a vida cotidiana, os ajudando a resolver seus problemas concretos do dia-a-dia com o auxílio dela, mas também os ajudando a interpretar o mundo, compreendê-lo com o amparo dos pensadores de todos as épocas e contextos. Desse modo, não somente os diálogos em sala de aula deveriam nascer das inquietações cotidianas dos estudantes, como ocorrera nos cafés filosóficos *sauteteanos*, mas as temáticas propostas para o exercício dialógico na Escola poderiam iluminar as questões da vida prática, inclusive no âmbito familiar, ajudando a prevenir situações-problema, conflitos e frustrações, e gerando a consciência da necessidade do compromisso de cada um(a) com a corresponsabilidade humana e social. Quem sabe, despertando os nossos jovens para uma cultura do diálogo entre sujeitos, numa sociedade na qual não haja mais espaço para a segregação de mulheres e homens por sua classe social e/ou quaisquer outras formas de depredação da dignidade humana.

Por fim, acreditamos que as consequências positivas que se pode colher da abertura a um ensino de filosofia dialógico são inúmeras, na medida em que se possa compreender esse processo de forma harmoniosa e orgânica, de modo a unir o conteúdo e a forma de atuar do professor de filosofia em seu contexto escolar. Com Sautet (2012, p. 27), ousamos dizer que é nossa tarefa, enquanto profissionais docentes, trabalhar para “dar aos outros o gosto pela filosofia”.

Todavia, em tempos marcados por uma realidade sanitária catastrófica de dimensões globais, como tem sido até aqui a pandemia da Covid-19, devemos fazê-lo com responsabilidade e competência ímpares. Nossa pesquisa, embora parcialmente impactada, como tantas outras, pelas limitações impostas pela emergência sanitária⁸⁷, buscou atender aos procedimentos preestabelecidos pela Universidade Federal de Campina Grande (UFCG),

⁸⁷ Embora nas quatro primeiras edições do evento (2016 a 2019) não estivéssemos ainda no contexto da pandemia de Covid-19, salientamos que a aplicação do questionário de pesquisa teve de ocorrer já no referido contexto, de modo que, a pesquisa foi parcialmente afetada na medida em que a última edição, do ano de 2020, já foi realizada no formato remoto.

através do Comitê de Ética em Pesquisa (CEP), bem como as orientações da Coordenação do nosso Mestrado Profissional em Filosofia (PROF-FILO), através do Núcleo local.

Por fim, encerramos a presente dissertação refletindo que num contexto marcado pelo “isolamento social”, compreendamos a urgência de restabelecer o diálogo como caminho possível para a superação dos desafios impostos pela vida em sociedade. Dialogar, inclusive com quem pensa e age diferente de nós, pode abrir espaços, gerar consensos, e dar legitimidade às decisões a serem tomadas pelo bem de todos. Entendemos que o diálogo pode inclusive contribuir para o incremento das democracias modernas, na medida em que aponta vícios e aponta possíveis saídas. Logo, é possível ouvir, falar, aprender e ensinar, estabelecendo pontes entre a filosofia e a vida. Eis algumas das razões para dialogarmos permanentemente, em nível escolar, familiar e político.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. 2. ed. São Paulo: Mestre Jou, 1982.

AGOSTINHO, Santo. AQUINO, Santo Tomás de. **Sobre o Mestre** / trad. Felipe Denardi. Campinas, SP: Kírion, 2017. Títulos originais: *De magistro – Quaestiones Disputatae de Veritate: quaestio XI*.

_____. **Confissões**. Tradução: J. Oliveira Santos, S.J. e A. Ambrósio de Pina, S. J. São Paulo: Editora Nova Cultural (Coleção Os Pensadores), 2004.

_____. **Sobre a música**. Tradução: Felipe Lesage. Campinas, SP: Ecclesiae, 2019.

_____. **Sobre a vida feliz**. Tradução: Enio Paulo Giachini. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

ARISTÓFANES. **As Nuvens**. Trad. Jaime Bruna, Líbero Rangel de Andrade, Gilda Maria Reale Strazynski. Os Pensadores, Nova Cultural, São Paulo, 1987.

CHAUÍ, Marilena. **Convite à filosofia**. São Paulo: Editora Ática, 2000.

CÍCERO, Marco Túlio. **Dos Deveres (De Officiis)**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

GARCIA-ROZA, Luiz Alfredo. **Palavra e verdade: na filosofia antiga e na psicanálise**. 5.ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

HADOT, Pierre. **A filosofia como maneira de viver**. Tradução: Lara Christina de Malimpensa. 1ª edição. São Paulo: É Realizações, 2016.

HESÍODO. **Os Trabalhos e os Dias**. Edição, tradução, introdução e notas: Alessandro Rolim de Moura. - Curitiba: Segesta, 2012.

MONDOLFO, Rodolfo. **Sócrates**. 3ª ed. São Paulo: Mestre Jou, 1972.

PLATÃO. **A República**. Tradução: Enrico Corvisieri. São Paulo: Editora Nova Cultural (Coleção Os Pensadores), 2004.

_____. **Apologia de Sócrates**. Tradução: Enrico Corvisieri. São Paulo: Editora Nova Cultural (Coleção Os Pensadores), 2004.

_____. **Fedro**. Tradução: Pinharanda Gomes. Lisboa: Guimarães editores, LDA, 1986.

_____. **Górgias**. Tradução: Carlos Alberto Nunes. Créditos da digitalização: Membros do grupo de discussão Acrópolis. Disponível em: <<http://br.egroups.com/group/acropolis/>> Acesso em: 18 fev. 2022.

_____. **Hípias Maior**. Trad. Lucas Angioni. Rev. Archai [online], No. 26, 2019. https://doi.org/10.14195/1984-249X_26_8.

_____. **O Banquete**. Tradução: José Cavalcante de Souza. São Paulo: Abril Cultural, 1972.

_____. **O Sofista**. Tradução: Carlos Alberto Nunes. Fonte Digital “O Dialético”. UFB 1980. Disponível em: <www.odialetico.hpg.ig.com.br/> Acesso em: 12 dez. 2020.

_____. **Protágoras**. Trad. Ana Piedade Elias Pinheiro. Relógio D’água. Lisboa, 1999.

_____. **Teeteto**. Trad. Adriana Manuela Nogueira e Marcelo Boeri. Fundação Calouste Gulbenkian. Lisboa, 2008.

PECHULA, Marli Aparecida. **A filosofia e seus usos: crítica e acomodação**. 2007. 196f. Tese (doutorado) - Universidade Estadual de Campinas, Faculdade de Educação, Campinas, SP. Disponível em: <<http://www.repositorio.unicamp.br/handle/REPOSIP/252644>>. Acesso em: 18 dez. 2020.

RIOS, Dermival Ribeiro. **Mini dicionário escolar da língua portuguesa**. São Paulo: DCL, 1999.

ROCHA, P. P. C. A.; SANTOS, R. N. Café Filosófico: Uma Metodologia do Ensino de Filosofia do PIBID – PUC – GOIÁS. **Revista Criar Educação**, 2016. Disponível em: <<http://periodicos.unesc.net/criaredu/article/view/2891>>. Acesso em: 05 nov. 2021.

SAUTET, Marc. **Um Café para Sócrates: como a filosofia pode ajudar a compreender o mundo de hoje** / Trad. Vera Ribeiro. 8ª ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2012.

SMITH, Adam. **A riqueza das nações: investigação sobre sua natureza e suas causas**. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1996.

TOCQUEVILLE, Alexis de. **O antigo regime e a revolução**. Tradução: Ivonne Jean. 4ª edição. Brasília: Editora Universidade Brasília, 1997.

VERNANT, Jean Pierre. **As Origens do Pensamento Grego**. Difel. Trad: Ísis Borges B. da Fonseca. Rio de Janeiro, 2002.

XENOFONTE. **Memoráveis**. 1^a ed. Trad. Ana Elias Pinheiro. Coimbra. Imprensa da Universidade de Coimbra, 2009.

APÊNDICE A

ANEXOS C – TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO



UNIVERSIDADE FEDERAL DE CAMPINA GRANDE
HOSPITAL UNIVERSITÁRIO ALCIDES CARNEIRO
Comitê de Ética em Pesquisas com Seres Humanos – CEP
Rua: Dr. Carlos Chagas, s/ n, São José. CEP: 58107 – 670.
Tel: 2101 – 5545, E-mail: cep@huac.ufcg.edu.br.



TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

ESTUDO: “O CAFÉ FILOSÓFICO: PRÁTICAS FILOSÓFICAS NO ENSINO MÉDIO”

Você está sendo convidado (a) a participar do projeto de pesquisa acima citado. O documento abaixo contém todas as informações necessárias sobre a pesquisa que estamos fazendo. Sua colaboração neste estudo será de muita importância para nós, mas se desistir a qualquer momento, isso não causará nenhum prejuízo a você.

Eu, _____, profissão _____, residente e domiciliado na _____, portador da Cédula de identidade, RG _____, e inscrito no CPF/MF _____, nascido(a) em ____/____/____, abaixo assinado(a), concordo de livre e espontânea vontade em participar como voluntário(a) do estudo “O CAFÉ FILOSÓFICO: PRÁTICAS FILOSÓFICAS NO ENSINO MÉDIO”. Declaro que obtive todas as informações necessárias, bem como todos os eventuais esclarecimentos quanto às dúvidas por mim apresentadas.

Estou ciente que:

- I. **Objetivo da Pesquisa:** O presente projeto de pesquisa tem por objetivo compreender os efeitos simbólicos de eventos filosóficos no espaço escolar em nível de Ensino Médio, notadamente no formato do “Café Filosófico”, para a construção do universo filosófico/conceitual dos estudantes envolvidos na criação/organização destes espaços, sob a supervisão do profissional docente.
- II. **Justificativa e Procedimentos Metodológicos:** Em sua atuação como Professor de Filosofia no Instituto Santo Antonio, o pesquisador constatou *in loco* a importância do diálogo filosófico como ferramenta de grande valia para o desenvolvimento de uma cultura filosófica entre os alunos e alunas da referida Instituição Educacional que integra a Rede Privada de Ensino Básico de Campina Grande/PB. Desse modo, pretende-se atuar por meio de procedimentos metodológicos de reconhecimento da realidade do evento escolar denominado “Café Filosófico”, que se realizada anualmente com as turmas do Ensino Médio,

com entrevistas, análise de registros fotográficos e arquivos em blogs e mídias sociais no *ciberespaço*.

- III. **Metodologia:** Inicialmente, trabalharemos com um **método exploratório**. Determinaremos o nosso campo de investigação, levando em consideração as nossas expectativas e buscando os auxílios necessários para levar a termo a nossa pesquisa, inicialmente com base em observações *in loco*, em aulas da disciplina de Filosofia e na realização dos eventos anuais denominados de “Cafê Filosófico”, durante os quais teremos oportunidade de entrevistar os envolvidos nesse trabalho para recolhermos as informações, as impressões, as propostas e os desafios enfrentados por eles no trabalho de formatação e elaboração coletiva do referido evento em âmbito escolar. A partir daí, será possível coletar dados com métodos que resultam de uma **observação participante** dos procedimentos filosófico/pedagógicos, dos conteúdos trabalhados e das mais variadas estruturas de debate e discursos presentes nesses diálogos filosóficos em forma de evento voltado para o Ensino Médio do Instituto Santo Antonio. Desse modo, teremos condições de realizar um reconhecimento da realidade pesquisada e, assim, chegar aos objetivos propostos.

IV. **Possíveis riscos e benefícios:**

Benefícios da Pesquisa: O referido projeto busca trazer uma contribuição aos profissionais da Filosofia que desejam trabalhar com procedimentos metodológicos diferenciados, tais como: o modelo disponível nos eventos escolares de caráter dialógico, que aqui denominados “Cafê Filosófico”. Aos alunos, a presente pesquisa visa contribuir como ferramenta de autoconhecimento no âmbito do “Cafê Filosófico”, por meio do diálogo proporcionado nesse contexto.

Riscos da Pesquisa: Não há previsão de riscos iminentes durante a realização da pesquisa. Ao realizar-se no Instituto Santo Antonio, na Rua Santo Antonio, 749, bairro Santo Antonio, Campina Grande/PB, o pesquisador deverá apresentar aos envolvidos os resultados obtidos após a conclusão da pesquisa.

- V. Asseguramos que o estudante participante tem a liberdade de desistir ou de interromper a colaboração na pesquisa no momento em que desejar, sem necessidade de qualquer explicação ou penalização;
- VI. Asseguramos, ao(s) estudante(s) participante(s), a garantia de manutenção do sigilo e da privacidade do(s) participante(s) da pesquisa durante todas as suas fases, caso seja necessário e requerido por ele/ela;
- VII. Asseguramos que os resultados serão mantidos em sigilo, exceto para fins de divulgação científica;

Atestado de interesse pelo conhecimento dos resultados da pesquisa:

- Desejo conhecer os resultados desta pesquisa
 Não desejo conhecer os resultados desta pesquisa.

- VIII. Garantias de recebimento de uma via do TCLE
- IX. Garantimos ao estudante que este estudo não gera para ela/ela nenhum custo financeiro, pois todos os gastos oriundos da pesquisa são de total responsabilidade do pesquisador;
- X. Caso me sinta prejudicado(a) por participar desta pesquisa, poderei recorrer ao Comitê de Ética em Pesquisas com Seres Humanos – CEP, do Hospital Universitário Alcides Carneiro - HUAC, situado a Rua: Dr. Carlos Chagas, s/ n, São José, CEP: 58401 – 490, Campina Grande-PB, Tel: (83) 2101 – 5545, E-mail: cep@huac.ufcg.edu.br; Conselho Regional de Medicina da Paraíba e a Delegacia Regional de Campina Grande.

Campina Grande - PB, _____ de _____ de 2019.

Paciente / Responsável

Testemunha 1 : _____
Nome / RG / Telefone

Testemunha 2 : _____
Nome / RG / Telefone

Responsável pelo Projeto: Marcelo Gonçalves de Lima
Dr. RICARDO LEON LOPES

Telefone para contato: (83) 99647-0396

Endereço profissional do pesquisador responsável:
R. Santo Antônio, 749, Santo Antônio, Campina Grande - PB, 58103-355
Telefone: (83) 3321-4158

APÊNDICE B

ANEXOS D – TERMO DE ASSENTIMENTO



UNIVERSIDADE FEDERAL DE CAMPINA GRANDE
HOSPITAL UNIVERSITÁRIO ALCIDES CARNEIRO
Comitê de Ética em Pesquisas com Seres Humanos – CEP
Rua: Dr. Carlos Chagas, s/ n, São José, CEP: 58107 – 670.
Tel: 2101 – 5545, E-mail: cep@huac.ufcg.edu.br.



TERMO DE ASSENTIMENTO

Eu, _____, menor, estou sendo convidado (a) a participar da pesquisa intitulada “O CAFÉ FILOSÓFICO: PRÁTICAS FILOSÓFICAS NO ENSINO MÉDIO”. Este estudo tem como objetivo compreender os efeitos simbólicos de eventos filosóficos no espaço escolar em nível de Ensino Médio, notadamente no formato do “Café Filosófico”, para a construção do universo filosófico/conceitual dos estudantes envolvidos na criação/organização destes espaços, sob a supervisão do profissional docente.

Fui informado (a) pelo (a) pesquisador Prof. Marcelo Gonçalves de Lima, residente na Rua Emiliano Rosendo Silva, 237 (204 G), Novo Bodocongó, Campina Grande, Paraíba; e portador do telefone celular (83) 99647-0396 de maneira clara e detalhada de todas as etapas da pesquisa. Sei que a qualquer momento poderei solicitar novos esclarecimentos e o meu responsável poderá modificar a decisão de participar se assim o desejar. Tendo o consentimento do meu responsável já assinado, declaro que aceito participar do estudo, sabendo que tenho liberdade de recusar a responder qualquer questionamento sem que haja qualquer de prejuízo seja ele físico, psicológico ou financeiro, bem como de retirar meu consentimento a qualquer momento.

Se me sentir prejudicado (a) durante a realização da pesquisa, poderei procurar o Comitê de Ética em Pesquisa – CEP para esclarecimentos no endereço abaixo discriminado:

Comitê de Ética em Pesquisa – CEP/ HUAC
Rua: Dr. Carlos Chagas, s/ n,
São José, Campina Grande – PB,
E-mail.: cep@huac.ufcg.edu.br,
Telefone.: (83) 2101 – 5545.

Campina Grande-PB, 27 de agosto de 2019.

Marcelo Gonçalves de Lima
Pesquisador Responsável

Dr. Ricardo Leon Lopes
Orientador da Pesquisa

Assinatura do voluntário/ menor

ANEXO A – TERMO DE ANUÊNCIA INSTITUCIONAL



ANEXOS E – TERMO DE ANUÊNCIA INSTITUCIONAL

UNIVERSIDADE FEDERAL DE CAMPINA GRANDE
HOSPITAL UNIVERSITÁRIO ALCIDES CARNEIRO
Comitê de Ética em Pesquisas com Seres Humanos – CEP
Rua: Dr. Carlos Chagas, s/ n, São José. CEP: 58107 – 670.
Tel: 2101 – 5545, E-mail: cep@huac.ufcg.edu.br.



TERMO DE ANUÊNCIA INSTITUCIONAL

Eu, **Hercina de Farias Souza**, Gestora Escolar do **Instituto Santo Antonio**, situada na Rua Santo Antônio, 749, Santo Antônio, município de Campina Grande, Estado da Paraíba, autorizo o desenvolvimento da pesquisa intitulada: “**O CAFÉ FILOSÓFICO: PRÁTICAS FILOSÓFICAS NO ENSINO MÉDIO**”, que será realizada no período junho a outubro de 2019, tendo como pesquisador coordenador o professor Marcelo Gonçalves de Lima, sob orientação do Prof. Dr. Ricardo Leon Lopes.

INSTITUTO SANTO ANTONIO

CNPJ: 10.950.368/0001-74
Ed. Infantil, Ens. Fundamental e Médio
Resoluções: 245.246-247/2013

Campina Grande, 27 de agosto de 2019.

Hercina de Farias Souza
HERCINA DE FARIAS SOUZA
Gestora Escolar
Assinatura

ANEXO B – PARECER DE APROVAÇÃO DO COMITÊ DE ÉTICA

UFCG - HOSPITAL
UNIVERSITÁRIO ALCIDES
CARNEIRO DA UNIVERSIDADE
FEDERAL DE CAMPINA
GRANDE / HUAC - UFCG



PARECER CONSUBSTANCIADO DO CEP

DADOS DO PROJETO DE PESQUISA

Título da Pesquisa: O CAFÉ FILOSÓFICO: PRÁTICAS FILOSÓFICAS NO ENSINO MÉDIO

Pesquisador: Marcelo Gonçalves de Lima

Área Temática:

Versão: 2

CAAE: 25066619.0.0000.5182

Instituição Proponente: UNIVERSIDADE FEDERAL DE CAMPINA GRANDE

Patrocinador Principal: Financiamento Próprio

DADOS DO PARECER

Número do Parecer: 3.830.403

Apresentação do Projeto:

Trata-se de um trabalho exploratório, cujo campo de investigação, terá observações in loco, em aulas da disciplina de Filosofia e na realização dos eventos anuais denominados de "Café Filosófico", durante os quais os pesquisadores terão a oportunidade de entrevistar os envolvidos para recolher informações, impressões, propostas e os desafios enfrentados por eles no trabalho de formatação e elaboração coletiva do referido evento em âmbito escolar. Trata-se também de uma observação participante dos procedimentos filosófico/pedagógicos, dos conteúdos trabalhados e das mais variadas estruturas de debate e discursos presentes nesses diálogos filosóficos em forma de evento voltado para o Ensino Médio do Instituto Santo Antônio.

Objetivo da Pesquisa:

Objetivo Primário:

-O presente projeto de pesquisa tem por objetivo primário compreender os efeitos positivos do "Café Filosófico" sobre aos alunos do Ensino Médio do Instituto Santo Antônio, bem como a investigação in loco das consequências do referido evento para o incremento e fortalecimento do repertório filosófico/conceitual dos estudantes envolvidos na atmosfera dialógica decorrente dos debates que ali se constroem, sob a coordenação do professor de filosofia.

Endereço: Rua: Dr. Carlos Chagas, s/ n

Bairro: São José

CEP: 58.107-670

UF: PB

Município: CAMPINA GRANDE

Telefone: (83)2101-5545

Fax: (83)2101-5523

E-mail: cep@huac.ufcg.edu.br

UFCG - HOSPITAL
UNIVERSITÁRIO ALCIDES
CARNEIRO DA UNIVERSIDADE
FEDERAL DE CAMPINA
GRANDE / HUAC - UFCG



Continuação do Parecer: 3.830.403

Avaliação dos Riscos e Benefícios:

O pesquisador prevê os riscos, bem como possíveis estratégias para minimizar tais riscos.

Comentários e Considerações sobre a Pesquisa:

Trabalho interessante

Considerações sobre os Termos de apresentação obrigatória:

Foram apresentados:

- Folha de Rosto;
- Declaração de Divulgação dos Resultados;
- Termo de Compromisso do Pesquisador;
- Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE);
- Termo de Assentimento Livre e Esclarecido (TALE);
- Declaração da Instituição parceira;
- Roteiro de Entrevista;
- Projeto Completo.

Conclusões ou Pendências e Lista de Inadequações:

Foram sanadas todas as pendências solicitadas em parecer anterior. Assim sendo, somos de parecer APROVADO.

Considerações Finais a critério do CEP:

Este parecer foi elaborado baseado nos documentos abaixo relacionados:

Tipo Documento	Arquivo	Postagem	Autor	Situação
Informações Básicas do Projeto	PB_INFORMAÇÕES_BÁSICAS_DO_PROJETO_1434900.pdf	09/12/2019 15:29:04		Aceito
Outros	entrevista.pdf	09/12/2019 15:27:20	Marcelo Gonçalves de Lima	Aceito
Cronograma	Cronograma.pdf	09/12/2019 15:26:38	Marcelo Gonçalves de Lima	Aceito
TCLE / Termos de Assentimento / Justificativa de Ausência	TCLE.pdf	09/12/2019 15:26:03	Marcelo Gonçalves de Lima	Aceito
Projeto Detalhado / Brochura	Projeto_de_Mestrado.pdf	09/12/2019 15:24:29	Marcelo Gonçalves de Lima	Aceito

Endereço: Rua: Dr. Carlos Chagas, s/n
Bairro: São José CEP: 58.107-670
UF: PB Município: CAMPINA GRANDE
Telefone: (83)2101-5545 Fax: (83)2101-5523 E-mail: cep@huac.ufcg.edu.br

**UFCG - HOSPITAL
 UNIVERSITÁRIO ALCIDES
 CARNEIRO DA UNIVERSIDADE
 FEDERAL DE CAMPINA
 GRANDE / HUAC - UFCG**



Continuação do Parecer: 3.830.403

Investigador	Projeto_de_Mestrado.pdf	09/12/2019 15:24:29	Marcelo Gonçalves de Lima	Aceito
TCLE / Termos de Assentimento / Justificativa de Ausência	Termo_de_Compromisso.pdf	28/10/2019 18:42:52	Marcelo Gonçalves de Lima	Aceito
TCLE / Termos de Assentimento / Justificativa de Ausência	Assentimento.pdf	11/10/2019 18:30:35	Marcelo Gonçalves de Lima	Aceito
Orçamento	Orçamento.pdf	11/10/2019 18:30:07	Marcelo Gonçalves de Lima	Aceito
TCLE / Termos de Assentimento / Justificativa de Ausência	resultados.pdf	22/09/2019 15:59:02	Marcelo Gonçalves de Lima	Aceito
TCLE / Termos de Assentimento / Justificativa de Ausência	consentimento.pdf	22/09/2019 15:58:52	Marcelo Gonçalves de Lima	Aceito
TCLE / Termos de Assentimento / Justificativa de Ausência	compromisso.pdf	22/09/2019 15:58:34	Marcelo Gonçalves de Lima	Aceito
TCLE / Termos de Assentimento / Justificativa de Ausência	anuencia_direcao.pdf	22/09/2019 15:58:10	Marcelo Gonçalves de Lima	Aceito
Folha de Rosto	Folha_de_rosto.pdf	17/09/2019 23:21:56	Marcelo Gonçalves de Lima	Aceito

Situação do Parecer:

Aprovado

Necessita Apreciação da CONEP:

Não

Endereço: Rua: Dr. Carlos Chagas, s/ n
Bairro: São José **CEP:** 58.107-670
UF: PB **Município:** CAMPINA GRANDE
Telefone: (83)2101-5545 **Fax:** (83)2101-5523 **E-mail:** cep@huac.ufcg.edu.br

UFCG - HOSPITAL
UNIVERSITÁRIO ALCIDES
CARNEIRO DA UNIVERSIDADE
FEDERAL DE CAMPINA
GRANDE / HUAC - UFCG



Continuação do Parecer: 3.830.403

CAMPINA GRANDE, 10 de Fevereiro de 2020

Assinado por:
Andréia Oliveira Barros Sousa
(Coordenador(a))

Endereço: Rua: Dr. Carlos Chagas, s/ n
Bairro: São José CEP: 58.107-670
UF: PB Município: CAMPINA GRANDE
Telefone: (83)2101-5545 Fax: (83)2101-5523 E-mail: cep@huac.ufcg.edu.br

Página 04 de 04

ANEXO C – MEMORIAL DIDÁTICO/FILOSÓFICO



Universidade Federal
de Campina Grande

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE CAMPINA GRANDE
CENTRO DE HUMANIDADES
UNIDADE ACADÊMICA DE CIÊNCIAS SOCIAIS
MESTRADO PROFISSIONAL EM FILOSOFIA**

MARCELO GONÇALVES DE LIMA

**O CAFÉ FILOSÓFICO:
PRÁTICAS FILOSÓFICAS NO ENSINO MÉDIO**

Campina Grande/PB

2022

APRESENTAÇÃO

Com o objetivo de nortear um Ensino de Filosofia marcado pelo diálogo como recurso fundamental para as aulas no Ensino Médio, o presente documento visa contribuir de modo singelo e honesto e dirige-se àqueles que se interessam pela temática: professores de Filosofia do Ensino Básico.

Os tópicos aqui explicitados aludem aos eventos ocorridos entre os anos de 2016 e 2020 no Instituto Santo Antonio (ISA), uma escola da Rede Privada de ensino, localizada na Rua Santo Antonio, 749, bairro Santo Antonio, no Município de Campina Grande, Estado da Paraíba.

Os referidos eventos nasceram da necessidade de colocar em evidência uma data comemorativa no âmbito da referida instituição escolar: *O Dia Mundial da Filosofia*, uma data definida pela UNESCO, em 2002, e desde então, comemorada todos os anos na terceira quinta-feira do mês de novembro.

Assim, com a prévia autorização da Gestão Escolar, o professor de Filosofia lançou-se no desafio de organizar e mobilizar a Comunidade Escolar no intuito de promover um encontro anual que fosse resultado do trabalho previamente realizado em suas aulas com as turmas do Ensino Médio.

Assim, as páginas que se seguem apresentam de modo objetivo os passos dados para a realização de cada edição do evento denominado “Café Filosófico” no contexto escolar. Desejamos que tal intento sirva como uma contribuição que se soma a tantas outras que tem buscado trabalhar os elementos mais significativos para um ensino de filosofia propositivo no contexto da Educação Básica.

Por fim, julgamos necessário ressaltar que a presente contribuição não visa apresentar uma receita pronta, tampouco uma proposta que almeje ser implementada de forma acrítica em outros contextos escolares. Ao contrário, busca apresentar-se como um modelo simples e prático de trabalho feito de forma dialógica com a participação coletiva, passível de ser executado no estrito respeito às distintas realidades escolares e suas particularidades.

O pesquisador

1ª EDIÇÃO – 10 de novembro de 2016	
Conteúdo:	<i>Ética</i>
Tema:	<i>“Ética e Redes Sociais”</i>
Professor/Pesquisador:	<i>Marcelo Gonçalves de Lima</i>
Professor/Convidado:	<i>Me. Paulo Sérgio da Mota Pereira</i>
Instituição:	<i>Instituto Santo Antonio (ISA)</i>
Cidade/Estado:	<i>Campina Grande/Paraíba</i>
Série/Ano:	<i>1º, 2º e 3º Anos do Ensino Médio</i>

SENSIBILIZAÇÃO PRÉVIA

Exibição de vídeo do YouTube alusivo ao tema proposto com o objetivo de levar os estudantes a perceber o impacto das mídias sociais na sociedade em geral e nos adolescentes e jovens em particular.

PROBLEMATIZAÇÃO

- Para que servem as mídias sociais?
- Qual é o papel das delas em nossa vida cotidiana?
- É possível viver sem o contato com as redes sociais?

MOMENTO EXPOSITIVO

O palestrante convidado, Prof. Me. Paulo Sérgio da Mota Pereira, expôs a sua abordagem a respeito do tema proposto aos estudantes e professores presentes.

RECURSO AOS FILÓSOFOS

Nesse momento o palestrante convidado levou os estudantes a analisarem o conceito de ética na perspectiva das redes sociais, destacando a volatilidade das relações ali estabelecidas. Para isso recorreu-se aos filósofos Jürgen Habermas, em seu conceito de “ação comunicativa”, e Zygmunt Bauman, em seu conceito de “modernidade líquida”.

“DIÁLOGO FILOSÓFICO”

Nesse momento, a palavra foi facultada aos estudantes para que se iniciasse o momento de perguntas, respostas e, por fim, o estabelecimento do diálogo como ápice do processo construído até aquele momento.

CONCLUSÃO

- Ao final, cada estudante foi convidado a realizar um autoexame em relação a si mesmo e sua condição diante do tema em diálogo;
- Analisou-se de que maneira podemos confrontar a nossa realidade com aquilo que fora discutido na 1ª edição do “Café Filosófico”;
- Refletiu-se acerca das necessárias e/ou possíveis transformações pessoais diante da urgência de uma consciência ética quanto ao uso das redes sociais.

RECURSOS UTILIZADOS

- Banners de divulgação;
- Caixa de som;
- Cartazes;
- Microfones;
- Notebook;
- Projetor;

REFERÊNCIAS

ARAGÃO, L.M. de C. **Razão Comunicativa e teoria social crítica em Jürgen Habermas**. Rio de Janeiro. Tempo Brasileiro, 1992.

BAUMAN, Z. **Modernidade líquida**. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

CHAUÍ, Marilena. **Convite à filosofia**. São Paulo: Editora Ática, 2000.

2ª EDIÇÃO – 22 de setembro de 2017	
Conteúdo:	<i>Filosofia Política</i>
Tema:	<i>“As ideias têm consequências”</i>
Professor/Pesquisador:	<i>Marcelo Gonçalves de Lima</i>
Professor/Convidado:	<i>Pedro Augusto</i>
Instituição:	<i>Instituto Santo Antonio (ISA)</i>
Cidade/Estado:	<i>Campina Grande/Paraíba</i>
Série/Ano:	<i>1º, 2º e 3º Anos do Ensino Médio</i>

SENSIBILIZAÇÃO PRÉVIA

Exibição de um documentário (Guerra da Coreia) alusivo ao tema proposto com o objetivo de levar os estudantes a perceber as consequências práticas das ideias e conceitos para o campo da política a nível internacional. Ex.: Conflitos na península coreana e o envolvimento das potências ocidentais, tais como: os EUA.

PROBLEMATIZAÇÃO

- Qual o papel das ideias na construção e ou desconstrução da cultura?
- De que modo as ideias podem influenciar os rumos da história humana por meio da política?
- Há uma desintegração da cultura atualmente? Esse processo é irrefreável?

MOMENTO EXPOSITIVO

Momento no qual o palestrante convidado, Prof. Pedro Augusto, expôs a sua abordagem a respeito do tema proposto aos estudantes e professores presentes.

RECURSO AOS FILÓSOFOS

Nesse momento o palestrante convidado levou os estudantes a adentrarem na perspectiva do filósofo e historiador norte-americano, Richard M. Weaver (1910-1963). O referido autor em sua obra, *As ideias têm consequência* (2016), diagnostica aquilo que considera como sendo a doença de nosso tempo: a falta de um referencial absoluto no qual possamos nos apoiar. A partir daí ele irá propor uma correção de rota, isto é, uma alteração nos rumos para que se possa encontrar respostas através do uso correto da razão.

“DIÁLOGO FILOSÓFICO”

Nesse momento, a palavra foi facultada aos estudantes para que se iniciasse o momento de perguntas, respostas e, por fim, o estabelecimento do diálogo como ápice do processo construído até ali.

CONCLUSÃO

- Diante de tudo que fora apresentado mediante o diálogo proposto até então, os estudantes puseram-se a refletir acerca da necessidade de ser mais cautelosos no trato com as próprias ideias. Elas, tanto quanto os atos, podem ter consequências tanto positivas quanto negativas, daí a necessidade de serem objeto de necessário exame, sempre na perspectiva da prudência.

RECURSOS UTILIZADOS

- Apostilas de papel A4;
- Banners de divulgação;
- Caixa de som;
- Cartazes;
- Microfones;
- Notebook;
- Projetor;

REFERÊNCIAS

WEAVER, Richard M. *As Ideias Têm Consequências*. São Paulo: É Realizações, 2016.

CHAUÍ, Marilena. *Convite à filosofia*. São Paulo: Editora Ática, 2000.

3ª EDIÇÃO – 28 de setembro de 2018

Conteúdo:	<i>Metafísica</i>
Tema:	<i>“Somos a mesma pessoa a vida toda?”</i>
Professor/Pesquisador:	<i>Marcelo Gonçalves de Lima</i>
Professor/Convidado:	<i>Me. Rafael Bruno Gomes da Silva</i>
Instituição:	<i>Instituto Santo Antonio (ISA)</i>
Cidade/Estado:	<i>Campina Grande/Paraíba</i>
Série/Ano:	<i>1º, 2º e 3º Anos do Ensino Médio</i>

SENSIBILIZAÇÃO PRÉVIA

Exibição de vídeo do YouTube alusivo ao tema proposto com o objetivo de levar os estudantes a compreender as diferentes abordagens trazidas para a reflexão nesta edição.

PROBLEMATIZAÇÃO

- O que significa o termo Identidade?
- Que tipo de relação tenho comigo mesmo?
- Que mudanças verifico em mim com o passar do tempo?
- Há algo que em mim permaneceu mesmo com o passar do tempo?

MOMENTO EXPOSITIVO

Momento no qual o palestrante convidado, Prof. Me. Rafael Bruno Gomes da Silva, expôs a sua abordagem a respeito do tema proposto aos estudantes e professores presentes, utilizando slides.

RECURSO AOS FILÓSOFOS

Nesse momento o palestrante convidado levou os estudantes a analisarem o antagonismo entre as duas concepções que sobrepujaram o pensamento filosófico durante um longo período: de um lado, as ideias de Parmênides e, do outro, as de Heráclito. Este último defendia a ideia de uma realidade fluida, enquanto o primeiro definia uma realidade única, um ser imóvel e eterno.

“DIÁLOGO FILOSÓFICO”

Nesse momento, a palavra foi aberta aos participantes para que pudessem colaborar com o processo em perguntas e respostas que iam se sucedendo conforme a temática ia sendo aprofundada por todos.

CONCLUSÃO

- Ao final, cada estudante foi levado pelo docente convidado a pensar em si mesmo enquanto identidade passível ou não de mudanças;
- O autoconhecimento foi enfatizado como fundamental para que se pudesse avançar com base naquilo que foi compreendido a partir dos conceitos debatidos no evento.

RECURSOS UTILIZADOS

- Apostila em folha de papel A4;
- Banners de divulgação;
- Caixa de som;
- Cartazes;
- Microfones;
- Notebook;
- Projetor;

REFERÊNCIAS

CHAUÍ, Marilena. *Convite à filosofia*. São Paulo: Editora Ática, 2000. CHAUÍ, Marilena. **Convite à filosofia**. São Paulo: Editora Ática, 2000.

HERÁCLITO. **Fragmentos**. In: *Os Pré-Socráticos*. Trad. Wilson Regis. São Paulo: Abril Cultural, 2005. p. 81-116. (Coleção Os pensadores).

PARMÊNIDES. **Fragmentos**. In: *Os Pré-Socráticos*. Trad. Remberto F. Kuhnen. São Paulo: Abril Cultural, 2005. p. 117-138. (Coleção Os pensadores).

4ª EDIÇÃO – 13 de junho de 2019

Conteúdo:	<i>Teoria do Conhecimento</i>
Tema:	<i>“As interfaces do amor: perspectivas, químico-biológicas e filosófico-teológicas”</i>
Professor/Pesquisador:	<i>Marcelo Gonçalves de Lima</i>
Professores/Convidados:	<ul style="list-style-type: none">• <i>Prof. Pe. Carlos Antonio Araújo</i>• <i>Profa. Emanoela Luciana Estrela F. Santos</i>• <i>Profa. Fabíola Aretuse Oliveira de Almeida</i>
Instituição:	<i>Instituto Santo Antonio (ISA)</i>
Cidade/Estado:	<i>Campina Grande/Paraíba</i>
Série/Ano:	<i>1º, 2º e 3º Anos do Ensino Médio</i>

SENSIBILIZAÇÃO PRÉVIA

Leitura prévia de notícias em jornais e revistas, com o intuito de levar os estudantes a percepção do amor (ou a falta dele) no contexto social em que vivemos.

PROBLEMATIZAÇÃO

- Para a Filosofia o que é o amor?
- O amor tem algo a ver com a ternura?
- Quais os tipos de amor conforme a tradição herdada da Civilização Ocidental?

MOMENTO EXPOSITIVO

Inicialmente as professoras Emanoela Estrela e Fabíola Almeida apresentaram o amor como força motriz para a dimensão físico-química do ser humano, em seus reflexos corpóreos.

RECURSO AOS FILÓSOFOS

Em seguida, o Prof. Pe. Carlos Antonio Araújo, historiador e teólogo, expôs a sua abordagem a respeito do tema proposto aos estudantes e professores presentes, numa abordagem filosófico-teológica, com base na obra *O Banquete*, de Platão, e *Confissões*, de Santo Agostinho.

“DIÁLOGO FILOSÓFICO”

Nesse momento, os palestrantes convidados levaram os estudantes a analisarem o conceito de amor de acordo com o que lhes fora até então apresentado. Foram abertas as perguntas e deu-se um rico diálogo entre todos os presentes.

CONCLUSÃO

- Ao final, cada estudante foi convidado a escrever um pequeno texto dissertativo sobre o tema proposto especificando os três tipos de amor: Eros, Philia e Ágape.

RECURSOS UTILIZADOS

- Banners de divulgação;
- Caixa de som;
- Cartazes;
- Cartazes;
- Instrumentos musicais;
- Microfones;
- Notebook;
- Projetor;
- Xícaras de café;

REFERÊNCIAS

AGOSTINHO, Santo. **Confissões**. Tradução: J. Oliveira Santos, S.J. e A. Ambrósio de Pina, S. J. São Paulo: Editora Nova Cultural (Coleção Os Pensadores), 2004.

PLATÃO. **O Banquete**. São Paulo: Nova Cultural, 1987. (Coleção Os pensadores).

5ª EDIÇÃO (ONLINE) – 25 de novembro de 2020	
Conteúdo:	<i>Ética</i>
Tema:	<i>“A pandemia do século XXI: do caos ao cosmo. Como reordenar a vida?”</i>
Professor/Pesquisador:	<i>Marcelo Gonçalves de Lima</i>
Professores/Convidados:	<i>Prof. Aziel Lima - Poeta e Cordelista Prof. Francivaldo Sousa – Teólogo e Escritor.</i>
Instituição:	<i>Instituto Santo Antonio (ISA)</i>
Cidade/Estado:	<i>Campina Grande/Paraíba</i>
Série/Ano:	<i>1º, 2º e 3º Anos do Ensino Médio</i>
SENSIBILIZAÇÃO PRÉVIA	

No formato online, por meio do canal do YouTube do Instituto Santo Antonio, foram feitas apresentações musicais previamente preparadas pelos estudantes contemplando uma análise acerca da pandemia⁸⁸ de Covid-19 que assolou o mundo inteiro, notadamente em março do ano de 2020. Embora a Organização Mundial da Saúde (OMS) tenha sido alertada em 31 de dezembro de 2019, sobre vários casos de pneumonia na cidade de Wuhan, província de Hubei, na República Popular da China. Conforme discutimos com os estudantes, tratava-se de uma nova cepa (tipo) do coronavírus que, até então, não havia sido identificada nos humanos.

PROBLEMATIZAÇÃO

- O que a Filosofia tem a dizer acerca das temáticas que envolvem a pandemia de Covid-19?
- A pandemia pode nos levar a rever nossa postura diante da própria existência?
- Que escolas filosóficas nos ajudam a refletir acerca desta temática?

MOMENTO EXPOSITIVO

Momento no qual o poeta e cordelista, Prof. Aziel Lima, expôs a sua abordagem a respeito do tema proposto aos estudantes e professores presentes, utilizando-se do recurso à poesia.

RECURSO AOS FILÓSOFOS

Em seguida, o teólogo e escritor, Prof. Francivaldo Sousa, abordou o tema proposto recorrendo a tradição filosófica, notadamente ao Estoicismo e, posteriormente, a tradição cristã.

“DIÁLOGO FILOSÓFICO”

Nesse momento, a palavra foi facultada aos estudantes para que se iniciasse o momento de perguntas, respostas pelas redes sociais da Escola e, por fim, o estabelecimento do diálogo como ápice do processo construído até ali.

CONCLUSÃO

As turmas fizeram mais apresentações por meios de vídeos previamente gravados com alusão ao tema proposto para reflexão.

RECURSOS UTILIZADOS

- Banners de divulgação;
- Caixa de som;
- Câmera fotográfica;
- Cartazes;
- Iluminação;
- Mesa de som;
- Microfones;

⁸⁸ Em 11 de março de 2020, a COVID-19 foi caracterizada pela OMS como uma pandemia. O termo “pandemia” se refere à distribuição geográfica de uma doença e não à sua gravidade. Disponível em: <<https://www.paho.org/pt/covid19/historico-da-pandemia-covid-19#:~:text=Em%2031%20de%20dezembro%20de,identificada%20antes%20em%20seres%20humanos>>. Acesso em 14 de janeiro de 2022.

- Mídias Sociais;
- Notebook;
- Projetor;

REFERÊNCIAS

CHAUI, Marilena. **Convite à filosofia**. São Paulo: Editora Ática, 2000.

MARCO AURÉLIO, **Meditações**. Brasília: Editora Kiron, 2009.

SÊNECA. **Sobre a Brevidade da Vida**. 1. ed. São Paulo: Penguin, 2017.