

METAFÍSICA: DOS PREDECESSORES DE ARISTÓTELES A KANT

Henrique Breviglieri¹

RESUMO: Em seu trabalho de “sistematizador” de todas as ciências que vinham reunindo indagações e tentativas de obtenção de resposta, Aristóteles considerou a Metafísica como a “filosofia primeira”, predecessora de todas as outras. Como objetos de investigação para essa área do saber, o filósofo ateniense propôs as causas supremas e os princípios originários, o ser enquanto ser, a substância primeira e o primeiro motor imóvel. Enunciada a nova disciplina, grandes componentes de todos os períodos filosóficos debruçaram-se sob essa matéria e propuseram-se a examinar as questões de seu escopo minuciosamente, algumas vezes, tomando tal ciência como aquela de maior edifício em sua obra. Por essa razão, um levantamento histórico-filosófico das produções metafísicas apresenta-se como instrumento indispensável para a compreensão da evolução do pensamento ocidental. Destarte, o presente trabalho objetiva traçar um panorama histórico, evoluindo de acordo com a cronologia, dessa nobre disciplina filosófica. Ademais, ao termo da leitura, procura-se prover ao leitor subsídios para entender as principais problemáticas da metafísica, relacioná-las com as contribuições daqueles filósofos que procuraram desenvolver essas temáticas e expor a importância de manter os debates metafísicos vivos e atualizados, contando sempre com os progressos alcançados pelas ciências, pela filosofia e pela história. Com o intento de alcançar o que fora proposto, utiliza-se, como método de pesquisa, uma revisão bibliográfica, subsidiando a construção do texto com fundamentação teórica advinda de fontes primárias cotejadas com comentários de autores renomados no campo do saber filosófico. A revisão aponta que os problemas metafísicos ganham configurações diferentes conforme o período histórico-cultural e a inclinação filosófica dos autores que os examinam. Contudo, mesmo com esses contornos distintos, a metafísica continua precedendo outras áreas do saber, fundamentando-as de modo profundo e radical, de modo que, mesmo sendo contraposta por algumas tendências, continua imperando como notável e respeitável disciplina da investigação humana.

Palavras-chave: Filosofia. Metafísica. Aristóteles. História.

1. Introdução

Discípulo de Platão, inicialmente estudante da Academia de Atenas e, posteriormente, fundador do Liceu, o filósofo grego antigo Aristóteles de Estagira pode ser considerado o grande “sistematizador” das ciências no período clássico da filosofia (Chauí, 2012). O estagirita reuniu em sua obra honrosas contribuições de diversos autores que vinham se colocando a refletir sobre uma diversidade de temas relacionados ao Homem, à natureza, ao cosmos, à comunidade e por aí decorre uma vasta gama de objetos de investigação. Em seu trabalho de organização e sistematização do que havia sido produzido, Aristóteles dividiu as ciências em três

¹ Licenciando em Filosofia pelo Centro Universitário Claretiano – Batatais, SP. Bacharelado em Psicologia pelo Centro Universitário Municipal de Franca (Unifac), Franca, SP.

grandes categorias: práticas/produzidas (exemplos: economia, política e ética), poéticas (exemplo: estética) e teóricas (exemplos: matemática, física e metafísica) (Krastanov, 2013). O último grupo de ciências, o das teóricas, reunia em seu corpo disciplinas que tinham a investigação e a formulação de respostas para problemas não resolvidos como seus objetivos finais, não colocando em seu escopo o alcance de técnicas, ferramentas, recursos ou qualquer outra coisa desse jaez que deslocasse a finalidade da ciência para fora de si. Em outras palavras, essas disciplinas possuiriam um sentido próprio de existência, tendo fim em si mesmas, almejando tão somente a obtenção de respostas e o acúmulo de conhecimentos. A respeito desse grupo, é importante ressaltar que, para Aristóteles, a matemática, ciência dos objetos numéricos, das formas geométricas e da astronomia, é imutável, ou seja, não se altera com a passagem do tempo, porém é dependente do Homem para existir, uma vez que é através do pensamento humano que os objetos matemáticos são criados. A segunda ciência teórica, física, é independente do Homem, pois os fenômenos físicos existem e cursam isentos da vontade humana, no entanto, no mundo dos objetos físicos a transitividade/mutabilidade é imperante, como apontaram Heráclito e Platão (autores que nos dedicaremos mais adiante). Por fim, restou apenas uma ciência dessa categoria: a Metafísica. Essa última, da forma como fora admiravelmente desenvolvida por Aristóteles, é independente do Homem e de sua apreensão, de seu julgamento e de sua significação subjetivos, além de ser imutável (Krastanov, 2013). Desse modo, é possível perceber, logo de início, a relevância dessa disciplina para a filosofia aristotélica. Não obstante, a tal ciência forjada por Aristóteles terá desdobramentos históricos marcantes, ganhando notável espaço no curso do trabalho de uma enorme quantidade de amantes da sabedoria.

2. Panorama histórico da metafísica

2.1 Metafísica no período antigo

A Metafísica, também chamada de “Filosofia Primeira” por Aristóteles é, de acordo com o seu fundador, “(...) a ciência que investiga o ser como ser” e “os primeiros princípios e causas supremas” (ARISTÓTELES, 2012, p.105). Sobre esses termos, Aristóteles significava-os da seguinte maneira: a) “Princípio significa a parte de uma coisa a partir do qual se pode empreender o primeiro movimento” (ARISTÓTELES, 2012, p.131); b) “Causa significa aquilo em função de cuja

presença alguma coisa vem a ser” (ARISTÓTELES, 2012, p.132). Trataremos o ser, para fins didáticos, como tudo aquilo que existe ou tudo aquilo que é, portanto abrange todos os objetos existentes dentro e fora do pensamento. As “causas primeiras”, originárias e fundantes de tudo o que existe, são de quatro qualidades: 1) Causa Material (substrato material do qual é formado o ser; exemplo: o mármore do qual é feita uma estátua); 2) Causa Formal (a forma adquirida pelo ser; exemplo: a estátua quando acabada); 3) Causa Motriz ou Motora (o movimento que transforma a matéria potencial em forma atualizada; exemplo: o escultor); 4) Causa Final (a finalidade – *telos* – do ser, sua razão ou motivação de existência; exemplo: expressão do escultor) (Aristóteles, 2012). Dentro dessas causas, é possível notar um movimento de transformação de uma matéria amorfa (Causa Material) para um objeto dotado de forma (Causa Formal). Esse movimento possui uma finalidade (Causa Final) e é permitido por alguma força propulsora (Causa Motriz). É importante lembrar que para Aristóteles a natureza do ser identifica-se com sua finalidade, conseqüentemente, o ser não é, por caráter e essência, sua matéria ou forma, mas sua finalidade. Sendo assim, uma estátua de mármore não se caracteriza, essencialmente, pelo substrato material (mármore) tampouco por sua forma (estátua), mas pela intencionalidade depositada pelo escultor ao forjá-la (causa final). Além das causas e princípios apontados, Aristóteles propôs à Metafísica o estudo da “Substância Primeira”. Essa Substância, conceituada pelo autor, remete à conjunção entre matéria e forma do ser e à passagem da “potência” (aquilo que algo ainda não é, mas pode vir a ser por interferência de uma causa motriz) ao ato - “a matéria como está” (ARISTÓTELES, 2012, p.93). À tal doutrina que localiza o ser na conjunção de matéria e forma cerceada por uma causa motriz que gera o segundo a partir do primeiro é dado o nome de “hylomorfismo”. O movimento de atualização de uma potência é nomeado de “enteléquia” Em oposição à Substância, há um conceito também fundamental para a compreensão da Metafísica Aristotélica: o “acidente”. Nas palavras do filósofo:

Acidente significa aquilo que se vincula a alguma coisa e pode ser verdadeiramente afirmado, mas isto nem necessário nem usualmente, como, por exemplo, quando estivesse alguém cavando um buraco para uma planta, encontrasse um tesouro (...) Deste modo, uma vez que há atributos e sujeitos, e alguns entre os primeiros aplicam-se aos seus sujeitos apenas num lugar e tempo particulares, qualquer atributo que se aplicar a um sujeito, porém não em função de ser um particular sujeito, ou um tempo ou lugar particulares, será um acidente (ARISTÓTELES, 2012, p.167).

Desse modo, de modo divergente à Substância, que é uma categoria essencial ao sujeito, necessária à sua caracterização como tal, o acidente é circunstancial e predica-se do sujeito de maneira apenas aditiva, não influenciando na sua definição como aquilo que é. Sendo assim, caso o acidente não fosse predicado do sujeito, esse último não perderia o seu caráter ou a sua essência, coisa que ocorreria se a Substância não lhe fosse predicada. Exemplo: o predicado “Homem” é substancial ao sujeito “Sócrates”, de modo que se Sócrates não fosse Homem, ele não seria Sócrates, assim como “animal” é substancial ao sujeito “cavalo”. Em outro aspecto, o predicado accidental “justo” pode ou não ser aplicado ao sujeito “Sócrates”, pois Sócrates não deixará de ser Sócrates caso não seja justo, assim como um cavalo continuaria sendo um cavalo se acidentalmente fosse magro ou gordo. Em suma, a Substância é um predicado/categoria essencial do ser, ao passo que o Acidente é circunstancial (Cotrim, 2006).

Esses conceitos forjados por Aristóteles, especialmente Substância e Acidente, transformar-se-ão em pilares ideais no percurso posterior do desenvolvimento da Metafísica, como veremos mais adiante.

Em seus primeiros livros componentes da obra “Metafísica” (Aristóteles, 2012), Aristóteles examina no pensamento de seus antecessores suas buscas pela definição daquilo que seria a Substância Primeira. Considerado o primeiro dos filósofos ocidentais, o precursor da Escola Milésia Tales de Mileto considerou a água como sendo o elemento principiante de tudo, a *arché*, ou seja, substância primeira da qual todas as outras derivariam. A suposição de Tales é que a água possui dois dos atributos necessários a *arché*: ela muda sua forma (estado físico), mas não altera sua essência (composição química). Discípulo de Tales e pertencente, também, à Escola Milésia, Anaxímenes declarou ser o ar a *arché*. Os princípios que regeriam o Universo seriam a “rarefação” e a “condensação”. O último expoente dessa escola, Anaximandro, disse ser a substância primordial um conjunto infinito e indeterminado de elementos: o *ápeiron*. Em outra vertente, na Grécia Itálica, a Escola Pitagórica, comandada por Pitágoras, defendeu a tese de serem os números e as unidades os elementos substanciais fundantes de toda a natureza. A matemática e seus objetos seriam presentes e estruturantes de todos os outros elementos, possuindo significado especial que lhes garantiam o estatuto de *arché*. Empédocles de Agrigento, várias vezes examinado por Aristóteles, afirmou que os quatro elementos – água, ar, terra e fogo – seriam a *arché*. Desse modo, a Substância Primeira não

seria una, mas múltipla (problema que perpassará toda a história da filosofia). Para Empédocles, os elementos se agregariam, gerando o ser, mediante a força do “amor” (*phylia*) e desagregariam-se, corrompendo o ser, através do “ódio” (*neikos*). Os atomistas, representados por Demócrito e Leucipo, sustentaram serem elementos invisíveis, intangíveis e indivisíveis o princípio de tudo: os átomos. Os átomos seriam os componentes do ser e o vazio a parte do não-ser, tão importante quanto os átomos o vazio possibilitaria o movimento dos primeiros (Russell, 2013).

Possivelmente, um dos primeiros problemas ontológicos de grande expressão na história da filosofia foi o que gerou o embate entre Heráclito de Éfeso e Parmênides de Eleia. Heráclito sustentava que tudo estava em constante mudança e movimento – “tudo flui” (*panta rei*). Desse modo, o ser estava em constante alteração, nunca retornando ao mesmo estado em contextos diferentes – “Nenhum homem pode banhar-se duas vezes no mesmo rio... pois na segunda vez o rio já não é o mesmo, nem tão pouco o homem!”. Sendo assim, o ser seria eternamente mutável, estaria em constante movimento e nunca, em momentos distintos, idêntico a si mesmo. O princípio que regeria essa eterna mudança seria a “Dialética” – guerra (conflito) entre os opostos, luz e escuridão, dia e noite, alegria e tristeza, seco e úmido, e harmonia entre eles como resultado final. Uma tese contrariaria uma antítese e disso resultaria uma síntese (equilíbrio entre os opostos). A “Justiça Cósmica” não permitiria que qualquer um dos contrários se sobressaísse sob o outro (Russell, 2015a). Discordando maciçamente de Heráclito, Parmênides inaugurou o princípio ontológico e lógico da Identidade – “o ser é; o não-ser não é”. Sob a observação desse princípio, não há possibilidades de o ser existir e não existir em um mesmo estado de coisas. Disso decorre que ele não pode se alterar, já que a mudança presumiria sua inexistência. Tampouco pode estar em movimento, visto que o movimento requer mudança. Ele também não poderia se findar, já que isso o levaria ao estatuto de “não-ser”. Por fim, ele não poderia ser múltiplo, já que a multiplicidade resultaria em ele ser uma coisa e outra em uma mesma situação. Conclui-se que o ser de Parmênides, defendido através de instrumentos lógico-argumentativos por seus sucessores da Escola Eleática, é uno, eterno, imóvel, inalterável e idêntico a si mesmo (Vasconcelos, 2016).

Uma solução para o embate entre Identidade de Parmênides e Dialética de Heráclito foi encontrada pelo mestre de Aristóteles: Platão de Atenas. Munido de seu método dialético e da sua mais importante contribuição filosófica – “Teoria das

Ideias/Formas” – Platão encontrou uma síntese entre a tese de Heráclito e a antítese de Parmênides. A Teoria das Ideias/Formas de Platão inaugurou diversas qualidades de dualismo: metafísico, psicológico, epistemológico etc. Condensada na “Alegoria da Caverna” (Platão, 2008), a sua teoria divide o universo em dois planos: o “Mundo Sensível” e o “Mundo Inteligível”. O Mundo Sensível, como o nome indica, é apreendido pela experiência dos sentidos, refere-se à matéria da forma como se expressa aos nossos órgãos sensoriais. Esse Mundo é tido por Platão como o mundo das ilusões e das aparências, de tudo o que parece ser, mas não é. Na Alegoria citada é correspondente às sombras projetadas no fundo da caverna, que parecem ser o real, mas são apenas aparências ilusórias. O Mundo Inteligível ou Mundo das Ideias, por sua vez, é a realidade essencial de todos os objetos e todos os seres. Ele é formado por Ideias ou Formas puras, essenciais, perfeitas e imutáveis. Ali localizar-se-iam todos os universais dos quais derivam os particulares terrenos. As virtudes, em seu caráter essencial, também seriam oriundas desse plano. Na Alegoria, esse mundo é representado pela realidade exterior à caverna em que o Sol – alusão a Ideia ou Forma do Bem – ilumina todos os objetos e permite o vislumbre de tudo na sua forma mais verdadeira e essencial. Vale ressaltar que, no viés gnosiológico, todas as ideias verdadeiras do Homem seriam fruto da reminiscência, ou seja, da recuperação de ideias essenciais que estavam impressas em sua alma, mas foram corrompidas na sua junção ao corpo. Os dados sensoriais seriam fruto de todas as ilusões (concepção retomada pela corrente “Racionalista” da Filosofia Moderna). Mediante o percurso dialético, a tese de Heráclito de que o ser está em fluxo constante é válida para o Mundo Sensível, visto que o ser físico-material nunca retorna ao seu estado anterior. No entanto, a Identidade de Parmênides é correta para o Mundo Inteligível, já que as Ideias ou Formas que o estruturam são puras, essenciais, imutáveis, estáticas e idênticas a si mesmas.

Durante o período histórico-filosófico denominado por “Helenista”, que segue do domínio do Império Macedônico até o fim da República em Roma e a implantação do Império, algumas escolas filosóficas foram desenvolvidas, tendo enfoque principalmente nas áreas de Ética, Física e Lógica. O Epicurismo, por exemplo, sustentou a tese atomista dos pré-socráticos Demócrito e Leucipo, divergindo apenas na formulação da teoria do “desvio espontâneo” (Clínamen). O estoicismo sustentava dois princípios fundamentais componentes da natureza: a “Matéria” e o “Logos”. O Logos, segundo a doutrina estóica, é um princípio de

inteligência organizador de todo o universo, é a Providência e a Razão da Natureza, determina todos os eventos ocorrentes no curso do tempo (Russell, 2013; Krastanov, 2013; Chauí, 2012). Dentre as escolas helenistas, somente o Neoplatonismo enfatizou a Metafísica, revisitando a Filosofia Platônica. De acordo com o seu fundador, Plotino, haveriam no Universo quatro “Hipóstases”: o “Uno”, o “Nous”, a “Alma” e a “Matéria”. Essas Hipóstases estariam em disposição hierárquica, sendo uma superior ou inferior a outra. A que estaria no plano mais elevado é o Uno – princípio objetivo universal. Em seguida, viria o Nous – componente inteligível, análogo ao Mundo das Ideias de Platão, que formaria as ideias que seriam impressas na alma. Na terceira posição, a Alma receberia as ideias do Nous e atualizá-las-ia na Matéria (hipóstase inferior). Os princípios que regeriam a comunicação entre as Hipóstases seriam a “Emanação” e a “Revelação”. Através da Emanação, uma Hipóstase inferior participa e deriva de uma superior e por intermédio da Revelação uma Hipóstase superior sofre influência e participação de uma inferior, completando o processo de Emanação (Krastanov, 2013).

Os problemas metafísicos ganham especial relevância nas pautas da Filosofia Medieval. Esse é o próximo objeto da presente investigação.

2.2 Metafísica no período medieval

A Filosofia Medieval pode ser dividida em quatro grandes etapas: 1) Apostólica (pautada pelos estudos das Sagradas Escrituras e da disseminação dos dogmas cristãos pelos apóstolos de Cristo); 2) Apologista (em apologia aos ensinamentos cristãos professados por sacerdotes e membros clericais); 3) Patrística (dominada pelos textos e ditos dos “Pais” ou “Doutores” da Igreja Católica); 4) Escolástica (o ápice dos debates metafísicos e teológicos nas universidades fundadas a partir do Império Carolíngio) (Cotrim, 2006). Trataremos, de modo mais profundo, desses últimos dois períodos.

O principal representante da Filosofia Patrística foi Agostinho de Hipona. Suas principais influências foram do platonismo e do neoplatonismo. Deles derivam os alicerces de sua filosofia, a saber: 1) a anterioridade do amor – o amor é constantemente buscado nas coisas terrenas, mas somente é encontrado em Deus; 2) Deus como o senhor do tempo – não havia um “antes” de Deus, pois Ele é criador do Tempo e do Espaço; 3) A inexistência do mal – o mal não possui status ontológico, pois Deus, como sumamente bom, não poderia ter criado o mal, no

entanto, ao conceder o livre-arbítrio aos homens, esses últimos passaram a cometer o mal moral, resultante da escolha de um bem menor em detrimento de um bem maior; 4) A fé precedente à razão – os conhecimentos intuídos pela fé são, posteriormente, comprovados pela Razão e esse movimento segue *ad infinitum* (Madeira, 2013). Agostinho, espelhado em Platão, dividiu realidades terrenas e realidades materiais. Para ele, existiriam duas realidades, a primeira terrena e temporal – “Cidade dos Homens” – e a segunda celestial e atemporal – “Cidade de Deus”. Todos os homens vivem em uma realidade terrena e temporal (Cidade dos Homens), mas alguns afortunados buscam um fim comum, a beatitude e o amor divino, e ascendem a uma realidade espiritual e suprema: a Cidade de Deus. Na Filosofia Agostiniana, toda a história é explicada pela relação entre essas duas cidades. Todos os movimentos históricos ocorrem movidos pela Providência Divina, que encaminha o mundo para a plenitude dos tempos. As cidades permaneceriam unidas durante a história, mas seriam separadas no dia do Juízo Final. O fundamento para elevar-se à Cidade de Deus e viver na realidade suprema é o amor – a Deus e ao próximo em que nele habita (Nascimento, 2013). O dualismo, sobressaindo-se a alma sob o corpo, e a postulação do Sumo Bem, que para Agostinho é Deus, também são reflexos do Platonismo.

Passemos, agora, ao exame da Filosofia Escolástica. Nesse período, o aristotelismo era, quase que dogmaticamente, predominante (Russell, 2013). Talvez nunca tenha havido em toda a história da filosofia tanta preocupação com os problemas metafísicos aristotélicos. O principal expoente desse período é Tomás de Aquino.

Sob notória influência do peripatetismo, Tomás de Aquino distinguiu “essência” e “existência”. Para ele, a existência é o simples fato de ser/existir, ao passo que a essência é composta por todos os atributos e predicativos que fazem do ser aquilo que ele é. O único Ser que possuiria sua existência e essência unidas seria Deus, pois sua existência já é, consequentemente, a sua essência. Além disso, Tomás dividiu os seres em “contingentes” (os seres em geral, que dependem de outrem para existir) e “necessário não-contingente” (Deus, que existe independente de qualquer outro e necessário para existência de todos os outros) (Cotrim, 2006). A partir dessas noções, Tomás formula as cinco vias de argumentação da comprovação da existência de Deus. O primeiro argumento, das causas, evoca o Princípio da Causalidade da Lógica Aristotélica, que formula que todo efeito é

decorrente direto de uma causa (Lisboa, 2013), desse modo, tudo aquilo que é causa foi efeito em outro momento e esse retrocesso seguiria *ad eternum*. Por essa razão, é necessário que haja uma primeira causa que não seja efeito de nenhuma outra, essa é Deus. O segundo argumento, do movimento, retoma a ideia de “Primeiro Motor Imóvel” de Aristóteles. Estando todos os seres em movimento, eles devem, necessariamente, serem propulsionados por um ser anterior que cumpre o papel de causa motriz. No entanto, semelhante às causas, os motores moventes também foram movidos em outro momento, dessa forma, faz-se necessária a existência de um ser movente e não-movido: Deus. O terceiro argumento, dos seres contingentes e necessários, propõe a existência um ser necessário para a existência de todos os outros, Deus, e não-contingente, visto que sua existência é completamente independente. O quarto argumento, dos parâmetros, pressupõe que todas as comparações são realizadas comparando seres imperfeitos, sempre almejando um parâmetro universal de bondade, beleza, justiça etc, que seria Deus. Por último, reflexo do finalismo da filosofia aristotélica, o argumento teleológico sustenta uma finalidade para tudo que só poderia ser estabelecida por Deus.

Como dito anteriormente, na Escolástica culminou os problemas metafísicos aristotélicos. Porém, é cabível a observação de que esses problemas ganharam teor cristão devido à dominação cultural da Igreja Católica sob as sociedades medievais. Trataremos, aqui, de dois problemas de maior relevância: o problema das predições e a questão dos Universais.

O problema das predições coloca em voga duas formas distintas das quais se pode predicar um sujeito, baseadas nos conceitos de Substância e Acidente de Aristóteles. A primeira delas é a “Predicação Essencial” que une o sujeito a seu predicado de forma substancial, sendo que o sujeito se identifica completamente com aquilo que lhe é atribuído. Esse tipo de predicação, para os medievais, só é cabível quando o sujeito for Deus, uma vez que Deus identifica-se com os atributos que lhe são dirigidos. Dessa maneira, pode-se dizer que “Deus é bom” e que “Deus é a bondade” ou que “Deus é justo” e que “Deus é a justiça”, pois todos esses atributos encaixam-se na categoria aristotélica Substância, portanto, são predicados substanciais. De modo oposto, o “Predicado Acidental” é atribuído aos seres em geral, visto que eles nunca se identificam substancialmente com os seus predicados, mas apenas acidentalmente. Dessa forma, pode-se afirmar que um

homem é justo ou bom, mas não que ele é a própria justiça ou bondade, uma vez que esses predicados lhe são acidentais (Madeira, 2013).

A questão dos Universais é o problema linguístico-metafísico mais famoso do período medieval. A respeito desse problema, formaram-se dois grupos: os “realistas” e os “nominalistas”. Os realistas afirmavam que os Universais existem independentemente dos particulares e esses últimos derivam e participam dos primeiros. Dessa forma, ideias, noções, categorias ou predicados como “Justiça”, “Beleza”, “Bondade” existiriam independentemente de expressões particulares de justo, belo ou bom. Os nominalistas, por sua vez, sustentavam que os Universais não existem por si sós, eles são apenas “nomes” gerados por expressões particulares. Sendo assim, a Justiça, por exemplo, só existiria como um conceito forjado para organizar o nosso pensamento, já que predicamos alguns sujeitos como justos. O realismo deriva da Teoria das Ideias/Formas de Platão, já que dentro desse sistema teórico haveriam Ideias Universais das quais os particulares sensíveis derivariam. O nominalismo é resultado do “conceitualismo” de Aristóteles, que caracteriza os Universais como entidades conceituais e não como entidades que possuem estatuto ontológico (Russell, 2013).

2.3 Metafísica na idade moderna

Passando à Filosofia Moderna, encontramos o embate epistemológico e gnosiológico entre os filósofos pertencentes à denominada corrente “Racionalista” (Descartes, Spinoza, Malebranche, Leibniz, Pascal) e aqueles componentes do “Empirismo Britânico” (Locke, Bacon, Hume, Hartley, John Mill, Berkeley). Os filósofos empiristas, sustentados pela psicologia e teoria das ideias empirista e sensualista de John Locke, além do método experimental-indutivo de Francis Bacon, deixaram a Metafísica fora de seu escopo. Os racionalistas, por sua vez, trataram da Substância, seus atributos e suas causas de modo atento e veemente.

Contrariando o domínio da Escolástica sob forte influência da filosofia aristotélica, o francês René Descartes decidiu empreitar-se em uma árdua e corajosa tarefa de desfazer todas as opiniões que havia criado, até então, para empenhar-se em construir novas ideias que lhe parecessem tão claras e tão distintas que pudessem ser classificadas como evidentes. Desse modo, aplicando sua clássica “Dúvida Metódica”, Descartes, buscando purificar seu espírito através da eliminação de todos os prejuízos, suspendeu tudo o que conheceria, por motivos

explicitados adiante. A dúvida cartesiana como método tinha como meta a desconstrução do edifício de opiniões e crenças duvidosas e obscuras para, em etapa posterior, levantar um edifício de evidências indubitáveis, não se permitindo aceitar opiniões externas com facilidade (vício mental que ele chamou de “prevenção”) ou emitir juízos rápidos e precipitados (segundo vício que denominara “precipitação”).

Para chegar até às evidências alcançadas por Descartes, é importante vislumbrar as etapas de indagação que ele percorreu até elas. Esse caminho é muito bem descrito no seu clássico livro dedicado aos filósofos, em que goza por conseguir em sua “aprazível solidão” tanger ideias mui clara e mui distintas: “Meditações Metafísicas”. Nessa venerada obra, Descartes expõe suas ideias a partir de um rigoroso método geométrico, em que a validade da conclusão se evidencia pela veracidade das premissas, sendo que essas últimas devem ser suficientemente evidentes para sustentar a evidência do que se conclui. Destarte, cria-se, desse modo, regras, princípios, leis e afirmações indubitáveis, que se mostram inquestionáveis a qualquer espírito. Nesse processo de raciocínio dedutivo, ao modo dos matemáticos, um ou mais axiomas são afirmados como premissas e, a partir deles, todas as proposições seguintes são extraídos deles e das próprias premissas que se seguiram, construindo, assim, uma “cadeia de razões” em que o conteúdo das conclusões nunca extrapola o conteúdo das premissas, não operando qualquer generalização, “salto lógico” ou processo indutivo que recorra à experiência sensorial ou a conteúdos que não estejam contidos no próprio argumento.

A primeira etapa da dúvida cartesiana remete-se à desconfiança dos sentidos, negando a veracidade das informações que surgem, inicialmente, pela apreensão dos sentidos. O argumento exposto por Descartes, mui convincente, é que os sentidos estão constantemente nos enganando, como quando olhamos para o Sol e pensamos ser uma pequena bola amarela quando, o que aponta a ciência, é uma enorme estrela de proporções exorbitantes. Sendo assim, visto que os sentidos já nos demonstraram, por muitas vezes, serem fontes de erros, não se deve confiar naquele que, certa vez, enganou-nos.

Tudo o que recebi até o presente como mais verdadeiro e seguro, aprendi-o dos sentidos ou pelos sentidos; ora, algumas vezes experimentei que tais sentidos eram enganadores, e é de prudência jamais confiar inteiramente naqueles que uma vez nos enganaram (DESCARTES, 2016, p.31).

A segunda caminhada pautada pelo método da dúvida é o chamado “argumento dos sonhos”. Descartes relata que muitas vezes parecia ter ideias claras e distintas a respeito de situações que pareciam mui verdadeiras, no entanto, despertara e percebera que tudo não passava de um sonho em que um mundo onírico de fantasias e ilusões havia sido criado de modo a persuadir o sonhador que vivia a realidade quando, na verdade, sonhava. Sendo assim, pode ser que tudo o que o autor vivera e concebera como realidade tenha sido conteúdo de sonhos, pois é impossível distinguir sonho e realidade quando se está adormecido.

Todavia, tenho de considerar aqui que sou homem e, por conseguinte, que costumo dormir e representar-me em meus sonhos as mesmas coisas, ou algumas vezes menos verossímeis, que aqueles insensatos quando estão em vigília. Quantas vezes aconteceu-me sonhar, à noite, que estava neste lugar, que estava vestido, que estava junto ao fogo, embora estivesse todo nu na minha cama? Parece-me presentemente que não é com olhos adormecidos que olho este papel, que esta cabeça que remexo não está dormente, que é com desígnio e propósito deliberado que estendo esta mão e que a sinto: o que acontece no sono não parece tão claro nem tão distinto quanto tudo isto. Mas, pensando nisso cuidadosamente, lembro-me de ter sido frequentemente enganado, quando dormia, por semelhantes ilusões. E, detendo-me nesse pensamento, vejo tão manifestamente que não há indícios concludentes nem marcas bastante certas por onde se possa distinguir nitidamente a vigília do sono, que fico muito espantado, e meu espanto é tal que é quase capaz de persuadir-me de que eu durmo (DESCARTES, 2016, p.33).

Por fim, tem-se a hipótese do “Gênio Maligno”. Descartes conjectura a existência de um demônio sagaz e poderoso que possa estar imprimindo, de forma constante e contínua, falsas ideias e prejuízos em seu pensamento, fazendo-o tomar como verdade tudo aquilo que é falso. Desse modo, todas as ideias surgiriam no espírito como formas equivocadas que induzem ao erro.

Suporei, pois, que há um não verdadeiro Deus, que é a soberana fonte de verdade, mas certo gênio maligno, não menos astuto e enganador que poderoso, que empregou toda sua indústria em enganar-me. Pensarei que o céu, o ar, a terra, as cores, as figuras, os sons e todas as coisas exteriores que vemos não passam de ilusões e enganos de que se serve para surpreender minha credulidade. Considerarei a mim mesmo como não tendo mãos, nem olhos, nem carne, nem sangue, como não tendo nenhum sentido, mas crendo falsamente ter todas essas coisas. Permanecerei obstinadamente apegado a esse pensamento; e se, por esse meio, não está em meu poder alcançar o conhecimento de alguma verdade, pelo menos está em meu poder suspender meu juízo. Eis por que me guardarei cuidadosamente de receber em minha crença qualquer falsidade, e prepararei tão bem meu espírito para todas as astúcias desse grande enganador que, por mais poderoso e astuto que seja, jamais poderá impor-me nada (DESCARTES, 2016, p.38).

De todos esses argumentos, Descartes concluiu que havia algo de mais importante no método que se propusera a usar. A própria dúvida é o indicativo da primeira grande evidência indubitável que aparece mui clara e distintamente ao pensamento, visto que, mesmo que eu duvide de tudo o que existe, subjetivamente e objetivamente, eu não posso desconsiderar que a dúvida existe de forma se e somente se existir algum ser que duvide, e esse, por conseguir realizar o exercício da dúvida em todas as conjunturas, deve ser, necessariamente, um ser pensante. Assim, faz-se a primeira evidência: existe um ser pensante ou uma “coisa pensante” (*res cogitans*) que sou eu – “penso, logo existo/sou” (*cogito ergo sum*).

Do cogito cartesiano, a segunda evidência aparece de imediato. A princípio, sei tão somente que sou uma substância/coisa pensante, no entanto, parece tão evidente que também possuo uma faculdade involuntário de sentir, tanto quando esses sentidos são externos (apreensão sensorial de estímulos) quanto nos momentos em que são internos (dor, fome, sonolência e outros apetites). Essas formas sensoriais não parecem ter sido criadas pelo espírito ou pelo Eu Pensante, devendo, necessariamente, existir um corpo exterior ao Eu que pensa e coisas materiais apreendidas pelos órgãos sensoriais. Por essa via, além da substância pensante que existe em mim e que me predica essencialmente, deve haver uma “substância/coisa extensa” (*res extensa*) dotada de profundidade, largura e forma, da qual eu apreendo suas propriedades e tenho-as como existentes. Desse modo, está formado o ser cartesiano, composto por duas substâncias primeiras – pensamento (*res cogitans*) e extensão (*res extensa*).

Por fim, o último princípio metafísico cartesiano é a comprovação da existência de Deus, seguindo o seguinte percurso lógico. Eu, como substância pensante, sou imperfeito e infinito. Nada me levaria a conceber a existência de um ser de suma perfeição e infinitude se não fosse por Ele próprio ter me impresso essa ideia. Logo, visto que somente um Deus soberano, supremo, eterno e perfeito pode ter incutido em mim sua concepção, Ele deve, impreterivelmente, existir. Disso segue-se o argumento ontológico, em que a própria ideia de Deus comprova sua existência, já que a existência é um dos atributos da perfeição e a inexistência de Deus inviabilizaria sua ideia.

A despeito do dualismo de Descartes, Baruch Spinoza concebeu uma única substância primeira - “Proposição 5. Não podem existir na natureza das coisas, duas ou mais substâncias de mesma natureza ou de mesmo atributo” –

SPINOZA, 2016, p.17). Essa Substância Primeira, da qual tudo derivaria e originaria, chamou de Deus ou Natureza (“Deus sive Natura”). Para ele, todos os seres seriam gerados a partir de afecções, ou seja, transformações (mudança de forma) dessa Substância, o que, destarte, não os fariam perder a sua essência, visto que apesar de mudarem as formas, continuavam participando diretamente de Deus. Os seres em geral, portanto, seriam “Modos” de Deus, definindo Modos como “as afecções de uma substância, ou seja, aquilo que existe em outra coisa, por meio da qual é também concebido” (SPINOZA, 2016, p.13).

Divergindo da divisão dualista das substâncias (“pensamento/res cogitans” e “extensão/res extensa”) de Descartes, Spinoza, em seu monismo, tratou daquilo que o francês chamou de Substâncias como atributos de Deus - “Corolário 2. Segue-se, em segundo lugar, que a coisa extensa e a coisa pensante ou são atributos de Deus ou (pelo ax. 1) são afecções dos atributos de Deus”. (SPINOZA, 2016, p.31). Deus, em sua existência eterna e infinita, conteria um número também infinito de atributos, no entanto, o Homem, participante da natureza divina, só poderia, através de seu intelecto, tanger esses dois atributos, percebendo seu corpo como “Coisa Extensa” de Deus e seu intelecto como “Coisa Pensante” partícipe do Intelecto Divino. A Deus ou Substância Primeira, compreendendo-o como natureza produtora, Spinoza deu o nome de “Natureza Naturante” (*Naturam Naturantem*) e aos seus modos, os seres em geral, de existência divergente porém contingente e dependente de Deus, nomeou como “Natureza Naturada” (*Naturatam Autuem*).

Pois penso ter ficado evidente, pelo anteriormente exposto, que por natureza naturante devemos compreender o que existe em si mesmo e por si mesmo é concebido, ou seja, aqueles atributos da substância que exprimem uma essência eterna e infinita, isto é (pelo corol. 1 da prop. 14 e pelo corol. 2 da prop. 17), Deus, enquanto é considerado como causa livre. Por natureza naturada, por sua vez, compreendo tudo o que se segue da necessidade da natureza de Deus, ou seja, de cada um dos atributos de Deus, isto é, todos os modos dos atributos de Deus, enquanto considerados como coisas que existem em Deus, e que, sem Deus, não podem existir nem ser concebidas (SPINOZA, 2016, p.53).

Quando Aristóteles fundou sua “Filosofia Primeira”, que viria a ser conhecida como Metafísica, ele se propôs a estudar alguns grandes temas, a saber: 1) o ser enquanto ser; 2) as causas originárias e os princípios supremos do ser; 3) Deus como o Primeiro Motor Imóvel; 4) a Substância Primeira (Krastanov, 2013). Sobre esse último objeto, a Substância Primeira, Aristóteles a designou como sendo a conjunção entre matéria e forma, a passagem de um substrato material (causa

material) a uma forma (causa formal) designada por uma finalidade (causa final) movido por uma força externa (causa motriz). No Racionalismo Moderno, vimos que as concepções concernentes a tal Substância Primeira são divergentes, especialmente quanto ao seu número. Ao passo que Descartes declarou duas substâncias primordiais (pensamento/*res cogitans* e extensão/*res extensa*), Spinoza afirmou uma única: Deus ou Natureza. Para encerrar nosso exame sobre as propostas metafísicas dos racionalistas modernos, temos um filósofo e matemático que elevou o número de substâncias ao infinito: o alemão Gottfried Wilhelm Leibniz.

Criando uma teoria metafísica-cosmológica com algumas aproximações com outras já existentes, mas de essência bem peculiar, Leibniz fundou a “Teoria das Mônadas” ou “Monadologia”. As “Mônadas” (Substância Primeira na teoria de Leibniz) seriam um conjunto de substâncias completamente distintas entre si que não relacionam ou conectam de forma alguma (não possuem “janelas”). A impressão de interação entre os seres dá-se mediante uma “harmonia pré-estabelecida” pela inteligência e onisciência divina que, pautada pelo Princípio lógico da Razão Suficiente, faz com que os eventos decorram de forma harmônica, como dois relógios programados para despertam no mesmo instante. Elas são entidades, eminentemente, espirituais e possuem determinação e finalidade próprias. Por serem espirituais, Leibniz rejeita a extensão (*res extensa*) como entidade componente da realidade. Delas originariam-se todos os seres, ou seja, elas seriam causas de tudo. No Homem, a alma, *res cogitans* cartesiana, seria a mônada dominante (Russell, 2013, 2015).

2.4 Metafísica na contemporaneidade

Chegando ao Período Contemporâneo, correndo o risco de ser leviano, a decadência da Metafísica parece ter surgido, por motivos que serão dispostos adiante. A famigerada proposição de Nietzsche “Deus está morto” parece ser um forte indicativo dessa decadência. Mas antes de chegar lá, é imperioso falar sobre algumas filosofias alemãs que trataram da Metafísica em seus dias de fragilidade. Examinaremos, doravante, as filosofias de Arthur Schopenhauer, Friedrich Nietzsche e Immanuel Kant

Em sua principal obra “O mundo como vontade e representação”, Schopenhauer (2001) destaca o conceito de “Vontade”. Pode-se dizer que a Substância Primeira na filosofia do alemão é a Vontade, visto que é a força

propulsora de todos os seres. É do desejo, do querer e da necessidade individuais que se move o Homem e é da Vontade Universal que se move o mundo. A Vontade é tida nesse sistema teórico como um ímpeto cego, intransponível e inalienável, não observando barreiras e não estando submetida a categorias como o tempo e o espaço.

Mais expansivo e com nuances diferentes do conceito de Vontade de Schopenhauer, Nietzsche funda no cerne da sua filosofia a noção de “Vontade de Potência”. Tal como o antecedente de Schopenhauer, a Vontade de Potência também é impetuoso e ilimitável, no entanto, em sua constante busca por expansão, ela está sempre em busca de poder e dominação. Componentes da Vontade de Potência são as chamadas “Forças Ativas” – manifestações livres, genuínas e com existência própria de desejo/vontade. No entanto, sempre as contrariando, inevitavelmente, decorre o combate dessas expressões desejosas com “Forças Reativas” que buscam refrear ou anular as Forças Ativas, possuindo sua existência unicamente para barrar o desejo. Para Nietzsche, a moral judaico-cristã, reinante nas sociedades ocidentais, nada mais é do que o triunfo das forças reativas sob as forças ativas (Nietzsche, 2009). Essa observação será de grande valia a Sigmund Freud na construção da Psicanálise, visto que, em seus primórdios, o método psicanalítico almejava tão somente a localização de desejos barrados pela moral internalizada do sujeito adoecido (Breuer & Freud, 1990; Freud, 1990).

Disse, anteriormente, que a Metafísica entrou em decadência na contemporaneidade. A princípio, basta-nos vislumbrar a Crítica de um “revolucionário” da filosofia: Immanuel Kant.

2.5 A revolução de Immanuel Kant

Em seu criticismo da Razão, Kant busca delimitar as possibilidades humanas de conhecer, visando as condições em que a Razão pode ou não levar o Homem à “maioridade” intelectual. Em rigoroso trabalho de reflexão, o alemão percebe que o objeto em si, com suas qualidades primordiais nunca é apreendido pelo sujeito, visto que a percepção subjetiva altera o modo de expressão do objeto. Destarte, é possível ao Homem apreender o objeto do modo como ele se apresenta à consciência. À “coisa em si”, Kant deu o nome de “Númeno”, este intangível à mente humana, e à “coisa tal como se mostra à consciência”, Kant deu o nome de “Fenômeno”. A divisão kantiana é muito pertinente quando se busca compreender

os conceitos de “Representação” de Schopenhauer e dos Psicologistas, como Franz Brentano, além da proposta epistemológica da Fenomenologia Transcendental de Edmund Husserl. Contudo, basta-nos agora perceber que, de acordo com a crítica de Kant, a Metafísica, ciência das causas primeiras e da Substância Primeira, é deslocada para um local obscuro em que a Razão humana não alcança.

2.6 O “saber positivo” e a suposta ruína da metafísica

Apesar de contundente, o golpe de Kant não parece ter derrubado a Metafísica. O que a subjugou foi a própria construção da ciência moderna. Fundamentada no método experimental criado por Da Vinci (Botelho, 2013) e nos processos lógicos indutivos de Bacon (Bacon, 2003), a ciência moderna adquiriu caráter objetivista e naturalista, tornando obsoletos os objetos de estudo da Metafísica. Ademais, a crescente demanda por produção, inovações técnicas e tecnológicas e a multiplicação de informações fez com que as notórias “meditações metafísicas” se tornassem um luxo para ociosos. Um exemplo disso é a concepção da evolução das ciências segundo a Filosofia Positiva de Auguste Comte. De acordo com tal, todo saber iniciaria por uma “Era Teológica”, fundado na fé, passando pela “Era Metafísica”, alicerçando-se nas reflexões filosóficas e chegando, por fim, na “Era Positiva”, sob os pressupostos do experimentalismo objetivista e naturalista da ciência moderna (Cotrim, 2006; Chauí, 2012).

3. Considerações finais

Mesmo a ciência moderna tendo virado as costas para a “Filosofia Primeira” de Aristóteles, ela parece ter tanto ou mais relevância para a comunidade filosófica nos tempos hodiernos, visto que os problemas metafísicos nunca obtiveram soluções definitivas, apesar de toda a incansável procura pelos mais notórios pensadores que a humanidade já conheceu. Os objetos de investigação dessa majestosa disciplina continuam sendo o que há de mais profundo e “principiante” ao saber. Problemas como o dualismo mente-corpo, a dissociabilidade VS indissociabilidade da alma ou do espírito e do corpo, a existência de transcendência ao plano material imanente, a origem dos seres, o princípio do movimento, entre muitos outros continuam instigando a razão humana a exercer reflexão sobre os objetos investigativos que levaram Aristóteles a fundar essa indispensável área do saber filosófico. Muitas disciplinas que alcançaram seu status

de “ciência” adequadas aos requisitos do positivismo não precedem de uma reflexão metafísica. A psicologia, tal como fundada pelo experimentalismo de Wilhelm Wundt (Schultz & Schultz, 2014), é o protótipo dessa afirmação, uma vez que entender o fenômeno psíquico remete a compreender sua origem material ou imaterial, imanente ou transcendente, natural ou espiritual, bem suas causas originárias e princípios supremos.

REFERÊNCIAS

ARISTÓTELES. *Metafísica*. Tradução, textos adicionais e notas Edson Bini -2. ed. São Paulo : Edipro, 2012.

BACON, F. *Novum Organum*. Tradução de José Aluísio Reis de Andrade. Pará de Minas: Virtual Books, 2003. Disponível em: http://www2.ufpa.br/ensinofts/cts/francis_bacon_novum_organum.pdf. Acesso em: 21 mar. 2016 às 15h00.

BARROS FILHO, C. de. Vídeo Aula: *Nietzsche e a Filosofia do Martelo*. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=KI20SoJDKog>. Acesso no dia 08/07/2016 às 02h40.

BOTELHO, O.S. *História da Filosofia Moderna I*. – Batatais, SP : Claretiano, 2013.

BOTELHO, O.S.; VECCHIA, R.B.D. *História da Filosofia Moderna II*. – Batatais, SP : Claretiano, 2013.

BREUER, J.; FREUD, S. (1895). Estudos sobre a histeria. In: FREUD, S. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. v. 2. Rio de Janeiro: Imago, 1990, p. 15-297.

CARMO, R. E. do. *Fenomenologia existencial* : estudos introdutórios. Belo Horizonte : O Lutador, 1974.

CHAUÍ, M. *Convite à Filosofia*. São Paulo : Ática, 2012.

COTRIM, G. *Fundamentos da filosofia* : história e grandes temas – 16. ed. refor. e ampl. – São Paulo : Saraiva, 2006.

DESCARTES, R. *Meditações metafísicas*.; introdução e notas Homero Santiago ; tradução Maria Ermantina de Almeida Prado Galvão ; tradução dos textos introdutórios Homero Santiago. – 4ª. ed. – São Paulo : Editora WMF Martins Fontes, 2016. – (Clássicos WMF).

DINIZ, R. V. W. *Análise do Princípio da Identidade em Platão*. Disponível em <http://www.revistaintellectus.com.br/DownloadArtigo.ashx?codigo=457>. Acesso em 08/07/2016 às 02h30.

FIALHO JÚNIOR, R.. *Identidade e sofisma: a base filosófica da pretensão pós-moderna*. Disponível em http://www.sociologando.com.br/artigos/art_t001.php. Acesso em 08/07/2016 às 02h30.

FREUD, S. (1914). Recordar, repetir e elaborar. In: _____. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. v. 12. Rio de Janeiro: Imago, 1990, p. 189-203.

GOTO, T. A. *Introdução à Psicologia Fenomenológica: a nova psicologia de Edmund Husserl*. – São Paulo: Paulus, 2008.

KANT, I. *Crítica da razão prática*. Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1994 (textos filosóficos).

KRASTANOV, S.V. *História da Filosofia Antiga*. – Batatais, SP : Claretiano, 2013.

LISBOA, M.J.A. *Lógica I*. – Batatais, SP : Claretiano, 2013.

MADEIRA, J.B. *História da Filosofia Medieval*. – Batatais, SP : Claretiano, 2013.

MARCONATTO, A. L. *Gotfried Wilhelm Leibniz (1646 - 1716)* – Disponível em http://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:uLUicUTLU3QJ:www.filosofia.com.br/historia_show.php%3Fid%3D76+&cd=1&hl=pt-BR&ct=clnk&gl=br – Acesso no dia 09/07/2016.

MENEZES, E. *Parmênides e os princípios da metafísica*. Disponível em <http://iffilosofia.blogspot.com.br/2011/10/parmenides-e-os-principios-da.html>. Acesso em 08/07/2016 às 02h30.

MOSÉ, V. *Especial Nietzsche - Café Filosófico* (Exibido dia 29.03.2009). Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=wszgKT2zS-c>. Acesso no dia 08/07/2016 às 02h40.

NASCIMENTO, D.A. *Filosofia política*. – Batatais, SP : Claretiano, 2013. 116 p.

NIETZSCHE, F. *Genealogia da moral : uma polêmica.*; tradução, notas e prefácio Paulo César de Souza. – São Paulo : Companhia das Letras, 2009.

PLATÃO. *A República*. Tradução Pietro Nasseti. Col. A obra prima de cada autor. 2.ed. 5. reimpressão. São Paulo : Martin Claret, 2008.

_____. *Diálogos I: Teeteto (ou Do conhecimento), Sofista (ou Do ser), Protágoras (ou Sofistas)*. Tradução, textos complementares e notas Edson Bini. – Bauru, SP : EDIPRO, 2007.

PESSANHA, J. F. *O estudo da obra de Parmênides: fundador da escola eleática*. Conteúdo Jurídico, Brasília-DF: 21 out. 2013. Disponível em: <<http://www.conteudojuridico.com.br/?artigos&ver=2.45564&seo=1>>. Acesso em: 21 mar. 2016 às 15h00.

RUSSELL, B. *História do pensamento ocidental : a aventura dos pré-socráticos a Wittgenstein.*; tradução Laura Alves e Aurélio Rebello. – [Ed. especial]. – Rio de Janeiro : Nova Fronteira, 2013.

_____. *História da filosofia ocidental – Livro 1: A filosofia antiga.*; Tradução Hugo Langone – 1. ed. – Rio de Janeiro : Nova Fronteira, 2015.

_____. *História da filosofia ocidental – Livro 3: A filosofia moderna.*; Tradução Hugo Langone – 1. ed. – Rio de Janeiro : Nova Fronteira, 2015.

SCHOPENHAUER, Arthur. *O mundo como vontade e representação.*; tradução M. F. Sá Correia. – Rio de Janeiro : Contraponto, 2001.

SCHULTZ, D P.; SCHULTZ, S. E. *História da psicologia moderna.*; tradução Marília de Moura Zanella, Suely Sonoe Murai Cuccio e Cintia Naomi Uemura. – São Paulo : Cengage Learning, 2014.

SILVA, F. M. *Sobre a indução em Francis Bacon.* Revista Urutaguá, Maringá, n. 14, dez. 2008. Disponível em: <http://www.urutagua.uem.br/014/14silva_fernando.htm>. Acesso em: 21 mar. 2016 às 15h00.

VASCONCELOS, E. D. de. *O Princípio da não Contradição em Parmênides de Eléia.* Disponível em <http://www.recantodasletras.com.br/artigos/4798180>. Acesso em 08/07/2016 às 02h30.