



IF-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Xenófanes de Cólofon

Por: José Provetti Junior³⁷

Jose.provetti@ifpr.edu.br

Resumo

O terceiro pensador apontado por Popper (2002a, p. 33-67) como uma das referências teóricas de seu pensamento é o rapsodo Xenófanes, nascido na cidade de Cólofon, Jônia, segundo Kirk, Raven & Schofield (1994, p. 168), por volta do ano de 570 a. C. É considerado pela maioria dos historiadores da filosofia como o pensador mais longo, tendo alcançado à idade de noventa e dois anos. Popper (2002a, p. 33) considera Xenófanes o verdadeiro pai da ciência histórica, dado ter escrito dois poemas hoje perdidos, em que o poeta descrevera a saga dos colofenses em fuga aos

³⁷ É Mestre em Filosofia Moderna e Contemporânea pela Universidade Estadual do Oeste do Paraná – UNIOESTE, Mestre em Cognição e Linguagem pela Universidade Estadual do Norte-Fluminense Professor Darcy Ribeiro – UENF, Especialista em História, Arte e Cultura pela Universidade Estadual de Ponta Grossa – UEPG, Especialista em Saúde para Professores e Alunos dos Ensinos Fundamental e Médio pela Universidade Federal do Paraná – UFPR, Bacharel e Licenciado em Filosofia pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro – UERJ. É servidor público federal, docente de Filosofia do Ensino Básico, Técnico e Tecnológico – EBBT do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Paraná – IFPR, na cidade de Assis Chateaubriand/ PR, atuando como professor de Filosofia nos cursos Técnicos Integrados ao Ensino Médio de Informática e Eletromecânica. Atua como Diretor Geral do campus do IFPR – Assis Chateaubriand. É Coordenador Geral, docente e pesquisador-efetivo do Grupo de pesquisa Filosofia, Ciência e Tecnologia – IFPR. É Editor-Chefe e parecerista da JPJ Editora e da "IF-Sophia: revista eletrônica de investigações Filosófica, Científica e Tecnológica". É docente e pesquisador-voluntário do Núcleo de Estudos da Antiguidade – NEA, na Universidade do Estado do Rio de Janeiro – UERJ. É membro efetivo da Sociedade Brasileira de Estudos Clássicos – SBEC. Atua como pesquisador nas Linhas de Pesquisa sobre "Imbricações entre Platão e Hipócrates"; "Filosofia"; "Antropologia e semiótica das religiões"; "Cidadania, política e relações sindicais"; "Educação, cognição e linguagem"; "História, Arte, Cultura, Saúde, Direito, Política e suas representações sociais"; "Idioma Internacional Neutro – Esperanto"; "Ensino de Matemática, Física, Química e Ciências em Geral" e "Ciências da Informação, Engenharia Computacional e Teorias Computacionais da Mente". Desenvolve os Projetos de Pesquisa sobre "Biocentrismo"; "A Ilíada de Homero em jogo 3D"; "Orientação Comunitária no Ensino Fundamental"; "Filosofia, Ciência e Tecnologia – IFPR – Assis Chateaubriand"; "Idioma Internacional Neutro – Esperanto"; "História da Filosofia Antiga" e "História das Ideias e das Mentalidades". Atua nos Projetos de Extensão "IF-Sophia: revista eletrônica de investigações Filosófica, Científica e Tecnológica"; "Filosofia, Ciência e Tecnologia"; Grupo de estudos sobre magistério filosófico no Ensino Médio"; "Grupo de estudos filosóficos IFPR – Assis Chateaubriand"; "Idioma Internacional Neutro – Esperanto" e "IF-Sophia – Assis Chateaubriand". Atua no Projeto de Desenvolvimento sobre "A Ilíada, de Homero em jogo em 3D" e "Incubadora de Empreendimentos IFPR – Assis Chateaubriand". É membro do Corpo Editorial dos periódicos "Revista Contemporânea de Educação" e "IF-Sophia: revista eletrônica de investigações Filosófica, Científica e Tecnológica". É autor de artigos científicos na mídia especializada nacional. É autor dos livros "Filosofia no Ensino Médio: pequena apologia do trabalho docente" (2016); "As origens gregas do racionalismo popperiano: visão cosmológica da conexão entre Metafísica e Ciência da Antiguidade para a prática epistemológica contemporânea" (2016); "O dualismo em Platão (2014); "A alma na Hélade: a origem da subjetividade ocidental" (2011). É co-organizador e co-autor do livro "IF-Sophia – Umuarama: filosofia, educação e autonomia 2012" (2015); "Filosofia Contemporânea: Lógica e Ciência" (2013); "Gravidez na adolescência" (2009) e "Vida, morte e magia no mundo Antigo" (2008). Tem os saberes e competências reconhecidos em equiparação a Doutorado pelo Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Paraná – IFPR.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

medas, no outro houvera tratado da fundação de Cólofon. Afirma que provavelmente Heródoto teria sido influenciado pela leitura ou declamação desse texto de Xenófanes, para incluir uma versão em sua "História" (2006) que, segundo Popper (2002a, p. 55), teria sido colhida de um texto escrito cem anos antes da "História". Portanto, esses poemas de Xenófanes teriam sido os primeiros relatos históricos feitos no Ocidente, servindo de fonte de referência para Heródoto descrever a invasão da Jônia pelos persas. Pensador criativo, crítico e, sobretudo, autocrítico, para Popper (2002a, p. 33) Xenófanes é o verdadeiro fundador do Iluminismo helênico³⁸. O colofense é tradicionalmente apresentado, no campo filosófico, como sendo relacionado à fundação da Escola filosófica de Eleia, enquanto antecessor temático e filosófico de Parmênides de Eleia, no entanto, conforme se verifica em Kirk, Raven & Schofield (1994, p. 169-170), tal afirmação é equívoca, e esse artigo objetiva apresentar aos interessados em Teologia pré-socrática o poeta filósofo de Cólofon e sua influência no pensamento popperiano.

Palavras-chave: Xenófanes de Cólofon; Karl Raymund Popper; Pré-socráticos; Cosmologia; Racionalismo Crítico.

Resumo

La tria pensulo montrita de Popper (2002a, p. 33-67) kiel unu el la teoriaj referencoj de lia penso estas Ksenofano rhapsodist, naskiĝis en la urbo de Kolofono, Ionia, laŭ Kirk, Raven & Schofield (1994, p. 168) Ĉirkaŭ la jaro 570 al. C. Estas konsiderita de la plimulto historiistoj filozofion kiel la plej longa vivis pensulo, atinginte la aĝon de naŭdek du. Popper (2002a, p. 33) konsideras Ksenofano la vera patro de historia scienco, kiel skribis du poemojn nun perdita, en kiu la poeto priskribas la saga de colofenses fuĝas Meda, aliflanke tie estis traktita en la Kolofono Foundation. Ŝtatoj kiuj probable Herodoto estus influita de la legado aŭ recitante tiu teksto Ksenofono, por inkludi version en lia "Historio" (2006) kiu, laŭ Popper (2002a, p. 55), estus prenita de teksto skribita de cent jaroj antaŭ la "Historio". Sekve, Ĉi tiuj poemoj de Ksenofano estus la unua historia kontoj faris en la Okcidento, utilante kiel referenco fonto por Herodoto priskribas la invado de Jonia de la persoj. krea pensulo, kritikisto kaj, Ĉefe, memkritiko, por Popper (2002a, p. 33) Ksenofono estas la vera fondinto de la helena klerismo. La colofense estas tradicie prezentitaj en la filozofia kampo, kiel rilatigi kun la fondo de la filozofia lernejo de Elea, kiel temŭtica kaj filozofia antaŭulo Parmenido de Elea, tamen, kiel montrita en Kirk, Raven & Schofield (1994, p. 169- 170), tiu aserto estas iluzia, kaj Ĉi tiu artikolo celas provizi la interesataj en antaŭ-Sokrata teologio filozofa poeto de Kolofono kaj ĝia influo sur Popper penso.

Ŝlosilvortoj: Xenofano de Kolofono; Karlo Raymund Popper; Presocratic; kosmologio; Kritika raciismo.

Abstract

The third thinker pointed out by Popper (2002a, p.33-67) as one of the theoretical references of his thinking is the Xenophanes rhapsode, born in the city of Cólofon, Ionia, according to Kirk, Raven & Schofield (1994, 168). Around the

38. O "iluminismo" ou a "ilustração" grega é a designação atribuída pelos helenistas ao processo de emergência cultural dos usos decorrentes da palavra-eficiente poética, sacra, cantada e dançada nas práticas sociais helênicas arcaicas, para o uso majoritário da palavra-representação, em prosa, laicizada, com tendência crescente para o racionalismo, conforme se vê em Bornheim (1999, p. 7-16), Reale (1993, p. 11-34), Jaeger (1952, p. 7-42) e Detienne (1998, p. 45-55).



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

year 570 BC. C. It is considered by the majority of the historians of the philosophy like the thinker more longevo, having reached the age of ninety and two years. Popper (2002a, 33) considers Xenófanes the true father of historical science, having written two poems today lost, in which the poet had described the saga of the colophenses in flight to the Medes, in the other had dealt with the foundation of Cólófon. It states that probably Herodotus would have been influenced by the reading or declamation of this text of Xenófanes, to include a version in its "History" (2006) that, according to Popper (2002a, 55), would have been harvested from a text written a hundred years before Of "History". Therefore, these poems of Xenófanes would have been the first historical reports made in the West, serving as reference source for Heródoto to describe the invasion of Ionia by the Persians. Creative, critical and above all self-critical thinker for Popper (2002a, 33) Xenophanes is the true founder of the Hellenic Enlightenment. Colophense is traditionally presented in the philosophical field as being related to the founding of Eleia's Philosophical School, as the thematic and philosophical predecessor of Parmenides of Eleia, however, as in Kirk, Raven & Schofield (1994, p. 170), such an assertion is equivocal, and this article aims to present those interested in pre-Socratic theology the philosopher poet of Cólófon and his influence on Popperian thought.

Keywords: Xenófanes de Cólófon; Karl Raymund Popper; Pre-Socratic; Cosmology; Critical Rationalism.

O terceiro pensador apontado por Popper (2002a, p. 33-67) como uma das referências teóricas de seu pensamento é o rapsodo Xenófanes, nascido na cidade de Cólófon, Jônia, segundo Kirk, Raven & Schofield (1994, p. 168), por volta do ano de 570 a. C. É considerado pela maioria dos historiadores da filosofia como o pensador mais longevo, tendo alcançado à idade de noventa e dois anos. Popper (2002a, p. 33) considera Xenófanes o verdadeiro pai da ciência histórica, dado ter escrito dois poemas hoje perdidos, em que o poeta descrevera a saga dos colofenses em fuga aos medas, no outro houvera tratado da fundação de Cólófon.

Afirma que provavelmente Heródoto teria sido influenciado pela leitura ou declamação desse texto de Xenófanes, para incluir uma versão em sua "História" (2006) que, segundo Popper (2002a, p. 55), teria sido colhida de um texto escrito cem anos antes da "História". Portanto, esses poemas de Xenófanes teriam sido os primeiros relatos históricos feitos no Ocidente, servindo de fonte de referência para Heródoto descrever a invasão da Jônia pelos persas. Pensador criativo, crítico e, sobretudo, autocrítico, para Popper (2002a, p. 33) Xenófanes é o verdadeiro fundador do Iluminismo helênico³⁹.

39. O "iluminismo" ou a "ilustração" grega é a designação atribuída pelos helenistas ao processo de emergência cultural dos usos decorrentes da palavra-eficiente poética, sacra, cantada e dançada nas práticas sociais helênicas arcaicas, para o uso majoritário da palavra-representação,



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

O colofense é tradicionalmente apresentado, no campo filosófico, como sendo relacionado à fundação da Escola filosófica de Eleia, enquanto antecessor temático e filosófico de Parmênides de Eleia, no entanto, conforme se verifica em Kirk, Raven & Schofield (1994, p. 169-170), tal afirmação é equívoca, e esse artigo objetiva apresentar aos interessados em Teologia pré-socrática o poeta filósofo de Cólofon e sua influência no pensamento popperiano baseada nos comentários de Platão e Aristóteles que sustentam:

163. O nosso grupo de Eleatas, que começa com Xenófanés e até antes, explica nos seus mitos que aquilo a que chamamos todas as coisas é na verdade uma só.

164. Com efeito, Parmênides parece aderir ao que é uno segundo a razão, Melisso, por sua vez, ao que é uno segundo a matéria; por isso, o primeiro diz que ele é limitado, o segundo, que é ilimitado. Mas Xenófanés, o primeiro dentre estes a postular a unidade (pois é fama que Parmênides foi seu discípulo), nada esclareceu ...

Esse equívoco que se remete à permanência de Xenófanés durante algum tempo na cidade de Eléia e que durante esse período teria fundado a Escola Eleática, segundo Kirk, Raven & Schofield (1994, p. 169-170) não é um comentário histórico e que a afinidade entre os pensadores colofense e eleata, em verdade, gira em torno da proximidade teórica superficial entre “[...] a divindade una e imóvel do primeiro, e a esfera imóvel do Ser do segundo [...]”.

Essa tese é confirmada por Popper (2002a, p. 137-138) em que o epistemólogo critica a posição de Reinhardt, em seu livro *“Parmenides und die Geschichte der griechischen philosophie”* (1916; 2ª ed., Frankfurt-am-Main, 1959, p. 221f.) defende a tese de Xenófanés ser um divulgador das teses parmenidianas, tendo como princípio a tradicional filiação escolar.

Pelo que apresenta Popper (2002a, p. 35-36), Xenófanés foi aluno de Anaximandro, travando conhecimento, nesta cidade, com Anaxímenes e Heráclito de Éfeso, seus colegas de escola. Vinculando-se, assim, à tradição cosmológica jônia, uma vez que teria desenvolvido a cosmologia de Anaximandro a qual defendeu contra a crítica de Anaxímenes no tocante a *arche* da *phýsis*.

em prosa, laicizada, com tendência crescente para o racionalismo, conforme se vê em Bornheim (1999, p. 7-16), Reale (1993, p. 11-34), Jaeger (1952, p. 7-42) e Detienne (1998, p. 45-55).



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Inserido no quadro cosmológico anaximandriaco e sob a orientação da Escola de Mileto, Xenófanes desenvolveu uma teologia racionalista relacionada às teses do professor, o que merece reflexão para melhor compreensão das implicações dessa afirmação de Popper (2002a, p. 33):

Xenófanes foi um poeta e *rapsodo*, e ele foi um historiador, talvez o verdadeiro pai da História. Como um pensador altamente criativo, usualmente crítico, e sem igual em sua autocrítica, ele se tornou o fundador da ilustração Grega. Ele desenvolveu a cosmologia de Anaximandro o defendendo contra Anaxímenes. Sua teologia realmente racionalista [...]”⁴⁰

É importantíssimo compreender Xenófanes em seu contexto histórico, social, cultural e escolar, em relação ao movimento racionalista crítico revisionista de Mileto e, talvez possa-se afirmar, da Jônia, pois segundo Popper (2002a, p. 116) afirma categoricamente, o pensamento do colofense é “[...] uma espécie de antecipação de minha própria teoria do conhecimento, segundo a qual todas as nossas teorias científicas são mitos ou nas palavras de Xenófanes, ‘teias tecidas de conjecturas’. [...]”⁴¹

Portanto, é de fundamental valor compreender-lhe os encadeamentos para vislumbrar o peso de sua presença nas teses popperianas.

Inicialmente, como qualquer outro helênico do período arcaico, em Cólofon, na Jônia, Xenófanes fora educado no modo da linguagem oral, através da poesia, predominantemente os poemas de Homero e Hesíodo, como se depreende dos trabalhos de Jaeger (1995, p. 37-105 e 148-172).

Enquanto tal, isso faz supor que tal formação deu-se no apogeu das colônias helênicas na Ásia Menor, na plenitude de seu brilhantismo comercial e cultural, em amplo contato e permutas internacionais com os Hititas, os Persas, os Hebreus, os Egípcios e demais povos do Próximo Oriente, conforme se vê nas obras de Reale (1993, p. 11-18) e de Vernant (1998, p. 33-40).

Para que ele tenha se tornado um rapsodo e desta profissão tenha subsistido, mesmo na condição de

40. *Xenophanes was a poet and rhapsode, and he was a historian, perhaps the real father of history. As a highly creative thinker, unusually critical, and unique in his self-criticism, he became the founder of the Greek Enlightenment. He developed Anaximander's cosmology in defending it against Anaxímenes. His very original rationalist theology [...]*”

41 “[...] a kind of anticipation of my own theory of knowledge, according to which all our scientific theories are myths, or in the words of Xenophanes, woven webs of guesses. [...]”



IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

pensador racionalista crítico revisionista, como é assinalado por Diógenes Laércio *apud* Kirk, Raven & Schofield (1994, p. 168):

161. Xenófanes de Cólofon, filho de Déxio ou, no dizer de Apolodoro, de Ortómenes ... após ter sido expulso de sua pátria, passou a viver em Zancle, na Sicília, e em Catânia ... Escreveu em verso épico, bem como elegias e iambos, contra Hesíodo e Homero, criticando-os pelo que haviam dito a respeito dos deuses. Mas ele próprio recitava também os seus poemas. [...]"

Portanto, como se sabe através dos trabalhos de Detienne (1998, p. 15-23), de Cairus & Ribeiro Jr. (2005, p. 11-38) e de Havelock (1996, p. 173-174), nos quais esses helenistas expõem as condições em que o rapsodo era introduzido no ofício, desde pequeno e, normalmente era proveniente de uma família de rapsodos, à semelhança das famílias de médicos.

Se verifica que as impressionantes condições do treinamento mnemônico ao qual se fazia necessário passar para se acessar os saberes da tribo, preservados e transmitidos pelos poetas em transe divino das Musas, faziam de Xenófanes um elemento importante em sua sociedade. O papel da memória do poeta, não enquanto fator cognitivo e psicológico, mas enquanto elemento sacralizado, objetivamente manifestável na pessoa da deusa *Menmosyne* (Memória) e suas filhas, as Musas, davam aos poetas o status social de educador, normatizador e de homem divino para conduzir os agrupamentos humanos em conformidade com a vontade dos deuses.

Outro detalhe histórico e cultural fundamental para a compreensão de Xenófanes é a polivalência de seu papel social na Hélade, a saber, o ser poeta. Diferentemente dos poetas atuais, o rapsodo helênico exercia um papel social que segundo Cornford (1989, p. 99-173) transitava simultaneamente entre o xamã, vidente, poeta, médico e filósofo, após a criação desse "estilo de vida" por Pitágoras de Samos, a partir do final do século VI a. C., como se confirma em Reale (1993, p. 73-93).

O que se quer dizer com isso? Que o rapsodo era apenas uma das facetas funcionais e culturais de um personagem social que representava, na Hélade, o papel de mago purificador dos males das famílias ou cidades (xamã), o vidente que além das práticas adivinhatórias para com o futuro, por meio da análise do voo das aves, no céu, ou por meio das vísceras de sacrifícios ou, ainda, por meio da análise de sonhos. Esse personagem social atuava



IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

plenamente na vida de pessoas, das famílias e das cidades, na condição de intérprete da vontade dos deuses, conforme a esfera a que estivesse direcionado.

O poeta, por meio de seu canto e dança preservava os saberes da tribo, conservando-os e transmitindo-os em suas recitações, embalados e inspirados pela ação das deusas. Exaltando os feitos e acontecimentos sociais dignos de serem lembrados e revividos ideologicamente pela sua audiência.

Como médico lançava mão dos recursos técnicos de que dispunha na identificação e administração de plantas, unguentos e beberagens, no exercício da dietética e da anamnese, da análise dos sintomas às orações e recomendações de sacrifícios a pequenas cirurgias e sangrias depurativas.

Como pensador, nos tempos arcaicos, na condição de *sophos* (sábio), concentrava a totalidade das funções acima descritas e, novidade: dava-se a se expressar em prosa, não mais afeito aos versos para levar a efeito a investigações sobre o *kosmos*, a *phýsis* e tudo que a eles se relacionam sem, contudo, perder a versatilidade e campos de atuação inerentes às demais funções.

Outro fator curioso e importante na análise em torno do papel social de Xenófanes como rapsodo é o fato de ele ser um aedo e que nos idos de 540 a. C. já estariam as sociedades helênicas da Jônia de plena posse da arte da escrita, tendo em vista o relato dos doxógrafos que afirmam ter ele escrito os próprios poemas.

Segundo Havelock (1996, p. 81), fora inicialmente criado o alfabeto grego e após certo período de adaptação aos fonemas, inserida a escrita, enquanto arte própria aos escravos e artesãos, por ser uma atividade manual, mecânica. Por conseguinte, não digna a cidadãos, em qualquer parte da Hélade, em torno dos anos 700 a. C.

Ora, conforme se vê em Detienne (1998, p. 124), a primeira versão dos poemas de Homero escrita fora encomendada pela cidade de Siracusa, na Magna Grécia, em torno do ano de 504 a. C. ao poeta Cineteu, objetivando adequar Homero aos princípios pedagógicos da *polis*. Essa encomenda intencionava a redução da propensão violenta dos cidadãos a *hybris* (desmedida) política, que os levava, de comum, à guerra civil (*stasis*), conduzindo-os educacionalmente a *sophrosyne* (justa-medida, justo-meio).

Xenófanes domina a técnica da escrita em torno de 540 a. C., a ponto de compor um poema escrito sobre a

**IΦ-Sophia**

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

fundação de Eleia, como se vê em Kirk, Raven & Schofield (1994, p. 168). Isso significa que o colofense não era um cidadão qualquer, mas um especialista imbuído de toda a força tradicional de seu papel social, em suas miríades funcionais e, sobretudo, mesmo aprendendo o modo discursivo racional, em prosa, decide-se pelo modo discursivo poético tradicional, para expor suas ideias. Embora dos pensadores jônios, parece ter sido o que de maneira mais simples se expressou.

Portanto, Xenófanes de Cólofon era um rapsodo que se dirigiu a Mileto para aprender uma nova arte, que veio a agregar-lhe valor ao desempenho de sua função social.

Nesse sentido, Xenófanes quando foi estudar com Anaximandro se deparou com homens que tinham a preocupação de revisar os mitos tradicionais e os teogônicos, se utilizando do modo discursivo racional de maneira crítica.

Foi estimulado por Tales e, sobretudo por Anaximandro, a criticar-lhes as teses, tentando atingir um conhecimento que mais se aproximasse da Verdade, algo com o que, por ofício, tinha uma certa intimidade devido ao trato com as deusas.

Porém, o que significa exatamente essa “aproximação da Verdade” em Xenófanes?

Enquanto xamã-vidente-poeta-médico-filósofo, Xenófanes vincula-se ao que Detienne (1988, p. 7-14) denomina de “Mestre da Verdade”, isto é, um personagem social multifacetado, que em última análise possuía e exercia uma vivência em pleno e constante contato com os deuses, em suas diversas manifestações, “vendo o invisível” e, por vezes, sendo possuído pela mania oriunda dos deuses.

Compreendia que a *Alétheia* (Verdade), ou mais precisamente, a deusa Verdade caracteriza-se por ser uma instituição multissecular, remetendo-se a mais alta antiguidade minóico-micênica, anterior às invasões dóricas, em que a influência do panteão divino masculino dórico não foi capaz de apagar da memória popular, cujo significado é, conforme Izidro-Pereira (1990, p. 26), “verdade, veracidade, sinceridade e realidade”.

Em verdade a palavra *Alétheia* é composta pelo prefixo grego *a*, que tem função privativa, de afastamento (IZIDRO-PEREIRA, 1990, p. 1), como também se vê em Fleury (1947, p. 21-24) e Brandão, Saraiva & Lage (2009, p.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

39-41). Com a justaposição ao radical *léthe*, que significa “esquecimento”. Portanto, a palavra *alétheia* em si significa: “privação ou afastamento do esquecimento”!

Ora, se a concepção de verdade para os helênicos estava vinculada à ideia de “não esquecer, de afastar-se do esquecimento”, tal papel vincula-se necessariamente ao período histórico da Hélade, em que no ocaso do mundo minóico-micênico, em torno do século XI a. C. levou as sociedades dessa área de influência cultural a perderem o uso da escrita (nos Lineares A e B), conforme se vê em Vernant (1998, p. 21-40) e, dando-se às práticas da oralidade, conforme se constata em Havelock (1996, p. 87-118; 147-162 e 187-218). Estabeleceram nas tecnologias mentais inerentes à oralidade uma função que atribuísse credibilidade, verdade, endosso ao que viviam e faziam.

Estreitamente vinculados à função psico-cognitiva da memória, porém regida pela sacralidade do culto em que a palavra-eficiente carecia do gestual corporal ritmado, dançado, elaborada para fixar aos ouvintes imagetivamente, os conteúdos que “não podiam ser esquecidos”, os gregos do período arcaico tinham na palavra-eficiente transmitida pelos rapsodos a manifestação concreta e efetiva da Verdade.

O interessante é que Xenónafes, um “Mestre da Verdade”, se integra completamente ao racionalismo crítico de Mileto e, segundo Popper (2002a, p. 33), faz uma “teologia realmente racionalista”, isto é, desenvolve uma revisão crítica e racional sobre a teoria dos deuses helênicos, em especial em torno do pensamento de Homero e Hesíodo, tendo como base teórica a cosmologia de Anaximandro.

Mais uma vez se insiste na necessidade de se compreender em Xenófanos o significado sociocultural do termo “teologia”, para que se forme uma ideia clara da importância que Popper atribui ao pensador.

Segundo Jaeger (1952, p. 7-23) a teologia helênica em nada se compara com a judaico-cristã-muçulmana, pois não provém de uma concepção de realidade decorrente da ação de uma divindade eterna e infinita em todas as suas potencialidades, que através de livros sagrados revelados (“Torah”, “Bíblia” e “Al Corão”) apresentam essa divindade como Criadora *ex nihilo*⁴².

A realidade, para os helênicos, na linha das tradições míticas que os vincula aos povos indo-europeus,

42. “A partir do nada.”



IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

conforme se vê em Cornford (1989, p. 255-409), em Coulanges (1998, p. 1-122), Brandão (1998, p. 43-96), Meillet (1950, p. 1-48 e 1930, p. 3-15) e Burkert (1993, p. 49-55), institui-se como o *kosmos*, que tanto na versão popular tradicional quanto na filosofia do período clássico e helenístico, parte da ideia da divindade de tudo o que existe.

No caso do período em estudo nessa dissertação, o período arcaico (séculos VII-V a. C.), não estava desvinculado dessa concepção original. Ou seja, o *kosmos* é divino e enquanto tal é eterno, na concepção indo-europeia tridimensional.

Tanto no que se refere ao espaço quanto ao tempo que, por sua vez, é compreendido como eterno, no âmbito cósmico e imortal, no nível da *phýsis*, circular, marcado por fases que cíclica e eternamente retornam a se dar, representada pelo mito hesiódico das raças⁴³, conforme se vê em Vernant (1990, p. 23-104) e em Hesíodo (1996, p. 77-90).

O mundo, no caso a deusa *Gaia* ou *Gê* é circundado pelo deus *Okeanos* e fecundada até certo momento do engendramento do *kosmos* e, posteriormente, justaposta ao deus *Úranos* (o Céu), que após ser castrado por um de seus filhos, o deus titã *Chronos* (Tempo), passou apenas a ser o suporte das estrelas fixas, dos deuses Sol (*Hélios*) e da Lua (*Celene*), que passeiam em seus carros alados de Leste para Oeste todos os dias, pelo circuito Norte do rio *Okeanos*.

Tudo é pleno de deuses, pois o *kosmos* por meio da *phýsis* é um organismo que harmonicamente interage em todos os seus componentes. Seres vivos dotados de alma, por terem e provocarem de per si movimento, divididos entre os reinos mineral, vegetal, animal – neste compreendendo o reino hominal, dividido entre helênicos e bárbaros, composto pelo mundo dos vivos e o *Hades*, para onde as almas se alternam entre viventes e mortos, temporariamente, conforme os ditames de *Chronos* e de *Ananke* (a deusa Necessidade) –, por meio da metempsicose.

Por último, o reino dos deuses, divididos em Olímpicos e *epictônicos* (subterrâneos). Os primeiros, engendrados pelos deuses da primeira geração. Os segundos, as almas humanas que ao atingirem a *arete* e são

43. Segundo o qual o ciclo temporal seria uma fronteira indistinguível entre o fim e o início em ato, das fases antecedente e posterior denominada "Idade do Ouro", indo para a "Idade da Prata", seguindo para a "Idade do Bronze", que desemboca na denominada "Idade do Ferro", que degenera para a chamada "Idade dos Heróis" e desta para a nominada "Caos", do qual eternamente, todo o ciclo é retomado.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

reconhecidas pela sociedade e seus poetas como “semelhantes aos deuses”, rompem os ciclos da metempsicose e auxiliam os filhos de Zeus, no trato para com o *kosmos* e a *phýsis*. Servindo de protetores, guias e intermediários às necessidades dos mortais encarnados junto ao Olimpo.

O que não pode deixar de ser dito aqui é que para os helênicos o *kosmos* e tudo o que nele existe, na medida em que essa teofania generalizada é natural, isto é, *phýsis*, não existe razão suficiente para estabelecer a distinção que Popper (2002a, p. 33) faz ao declarar que Xenófanés realizou uma “teologia racionalista”.

Ao tratar dos deuses, o colofense versava sobre a natureza em uma de suas dimensões existenciais e, portanto, sobre o *kosmos* e, nesse sentido, não criou especificamente uma “teologia”. Mas empreendeu a pesquisa e revisão racionalista crítica sobre a tradição mítico-teogônica de seu tempo.

Iniciou o que Popper também denomina de “crítica literária”, embora a arte da escrita à época ainda não garantisse uma ampla acessibilidade a livros para se fazer “literatura”.

Ora, Xenófanés procede exatamente à revisão crítica racionalista desta concepção de realidade, partindo, outrossim, de uma versão já revisada por seu mestre, Anaximandro, o que fortalece a crítica direcionada à colocação popperiana de que o colofense fazia “teologia”. Mas defende-se aqui o contrário, pois ele realizava física.

Anaximandro havia construído uma cosmologia que tinha como base o que denominou de *arche*. Seria algo infinito, eterno, imortal denominado *ápeiron*, que essencialmente identifica-se com a ideia teogônica de que o deus *Chronos* (o Tempo), cujas propriedades são semelhantes, segundo atesta Mondolfo (1968, p. 63-83).

De modo que a partir do movimento no *ápeiron* formam-se os contrários, isto é, as manifestações arquetípicas do que se denominaria hoje de “matéria” (terra, água, fogo e ar), que constituem o Céu (*Úranos*), suporte das estrelas fixas e caminho para as jantes do Sol e da Lua circundarem o Céu.

Que, por sua vez, fica no em torno da Terra (*Gaia*), cuja forma é de um disco côncavo, semelhante a uma coluna ou um tambor, por sobre a face superior, por efeito das alterações térmicas causadas pelo vento (*aer*). Donde surgem os seres vivos e todas as mudanças que ocorrem no cotidiano.

Em linhas gerais, esse é o resumo do sistema de Anaximandro sobre o qual Xenófanés teria elaborado e



IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

aprofundado as concepções do mestre. Como se observa no parágrafo anterior, Anaximandro, em seu esforço de revisão racionalista crítico se apropriou de elementos teogônicos homéricos, hesiódicos, órficos, ferecidianos e alcmanianos para engendrar, racionalmente, sua proposta de *kosmos*.

No entanto, perceba o leitor a quantidade de referências teológicas - no sentido acima esclarecido -, utilizadas pelo discípulo de Tales!

Nessa medida, partindo-se da afirmação de que Xenófanés iniciou sua reflexão racional a partir da cosmologia de Anaximandro, compreende-se, dadas as ressalvas expressas anteriormente, que a diferença das reflexões de Xenófanés para com os demais físicos, em especial seu mestre, foi o direcionamento para um certo aspecto da *phýsis*, a saber: os reinos dos deuses e dos homens e sobre as relações existentes entre eles.

Em última análise, concedida realidade historiográfica a essa leitura, evita-se interpretações anacrônicas de cunho contemporâneo à crença popular da metempsicose, que no caso envolve o *kosmos* em sua totalidade.

Dado a posição social de Xenófanés como rapsodo e o exercício profissional de recitação inspirada, cantada e dançada, compreende-se a natural propensão de Xenófanés em refletir sobre os deuses da tradição mítico-poética, em especial, conforme retratados nas poesias de Homero e Hesíodo.

Lembrando que os termos “crítica literária” usados por Popper (2002a, p. 33) são algo forte, no sentido de que o termo “literatura” se refere a uma produção cultural escrita e, na época de Xenófanés, 570-525 a. C., não haviam sido compilados ainda os poemas homéricos⁴⁴.

No entanto, se se compreender por “crítica literária” a postura racionalista crítica direcionada pelo colofense a Homero e Hesíodo, provavelmente de cor, aceita-se. Apesar de que de certa forma seria algo injusto para com a tradição dos antecessores de Xenófanés, em Mileto, no caso, Tales e Anaximandro, pois além de criarem e incentivarem o racionalismo crítico revisionista quanto às tradições e ter-se a certeza de que Anaximandro a praticou em relação a Tales e Anaxímenes, põe-se a discussão historicamente nos eixos, para situar Xenófanés no foco da tradição milésia.

44. Fato que se deu pela primeira vez, conforme Detienne (1998, p. 124) por encomenda da cidade de Siracusa, em torno do ano de 504 a. C. ao poeta Cineteu.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Aplicando-a à concepção popular tradicional dos deuses e de sua intervenção no *kosmos*, não mais como uma ação teológica do pensador, mas como uma investigação física coerente e própria, que desembocou na proposição do primeiro sistema ético-epistemológico em Filosofia e em Ciência Ocidentais.

Além do exposto, Popper informa que Xenófanés foi o fundador da geologia e da meteorologia, conforme se confirma em Hipólito, Herodiano, Simplicio, Sexto Empírico e Fr. 30, Σ Genav. *apud* Kirk, Raven & Schofield (1994, p. 181-182):

184. Xenófanés pensa que está a processar-se uma mistura da terra com o mar, e que, com o tempo, a terra será dissolvida pela umidade. Afirma ele que as provas que possui são do seguinte teor: encontram-se conchas em terra firme e nas montanhas, e nas pedreiras de Siracusa, diz ele que foi encontrada a marca de um peixe e de algas, enquanto em Paros, se descobriu a marca de uma folha de loureiro no interior de uma rocha, e em Malta, formas achatadas de objetos marinhos de toda a espécie. Isto, prossegue ele, produziu-se, quando tudo há muito estava coberto de lodo, e as marcas secaram com ele. Toda a espécie humana é destruída, sempre que a terra é arrastada para o fundo do mar e em lodo se converte; então, uma outra geração recomeça, e todos os mundos tem este mesmo princípio.

185. E em algumas grutas a água goteja.

181. Tudo o que nasce e cresce é terra e água.

182. Pois é da terra e da água que todos nós provimos.

183. O mar é a origem da água, e a origem do vento; pois, sem o vasto mar, não <haveria nem a força do vento que sopra do> interior das nuvens, nem os cursos dos rios, nem a água que chove do céu: mas o vasto mar é o gerador das nuvens e dos ventos e dos rios.

Nos fragmentos acima apresentados verifica-se a afirmação de Popper no que se refere a Xenófanés ser considerado o pai da geologia e da meteorologia. Perceba o leitor que esses fragmentos são totalmente condizentes com a cosmologia anaximandriaca, confirmando-se, portanto, a tese de que Xenófanés partiu desta e a aperfeiçoou.

Tal se deu na medida em que no âmbito da *phýsis* se preocupou em explicar os fenômenos relativos ao aparecimento de fósseis animais e vegetais marinhos, em localidades desprovidas de acesso ao oceano, tanto quanto a fossilização de plantas terrestres, encontradas no interior de rochas, tecendo, portanto, uma teoria geológica de que



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

há um processo no qual terra e água se misturam, sendo a primeira dissolvida pela segunda.

Perceba, no entanto, que Xenófanés não se refere aos elementos “água” e “terra”, um dos quatro modos arquetípicos de manifestação da matéria à época, mas da terra e da água reais, isto é, o elemento sobre o qual se pisa quando afastado de qualquer manifestação aquosa e a água enquanto substância úmida utilizada no dia a dia.

Referindo-se, portanto, aos processos de mudança que se apresentam cotidianamente, procurando solucionar o motivo da terra estar perdendo espaço para o mar a partir da observação, em rochas e lugares que, segundo a tese xenofaniana, em tempos remotos já foram ocupados por água (lodo), inferindo-se que o processo é cíclico.

Como o *kosmos*, tudo degenera, dissolve-se e posteriormente retorna a sua pujança em novo ciclo.

Outra observação que põe Xenófanés no âmbito das teses anaximandríacas é o papel do vento na dinâmica das chuvas, em acréscimo às teses do mestre, em íntima relação com o mar, maior reservatório de água, inferindo Xenófanés que o regime meteorológico de chuvas, marés, cheias e vazantes de rios estão relacionados às interações entre o vento e o mar.

Além de aventurar-se, superficialmente, pelo que se depreende do fragmento 182 de Simplicio, no qual se atribui a Xenófanés a tese da origem do homem ser da terra e da água. Tese esta que conforme se verifica se configura como uma espécie de aprofundamento da teoria da origem da vida e do homem de Anaximandro, como atesta Popper.

Xenófanés de fato é o fundador da geologia e da meteorologia, por meio de suas observações, que possibilitaram a teorização a respeito dos fenômenos desses campos.

De retorno ao que interessa das teses xenofanianas para Popper, tal qual é sabido da tradição filosófica, Popper informa que Xenófanés criticou as instituições de sua sociedade. O que se vê através dos fragmentos em que critica a forma pela qual Homero e Hesíodo representaram os deuses. Apresentando-os com caracteres psicológicos vis, que mesmo entre os homens, esses caracteres são depreciados e dignos de vergonha, como se vê em Sexto Empírico e Clememte *apud* Kirk, Raven & Schofield (1994, p. 172-173):



$I\Phi$ -Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

166. Homero e Hesíodo atribuíram aos deuses tudo quanto entre os homens é vergonhoso e censurável, adultérios e mentiras recíprocas.

167. Mas os mortais imaginam que os deuses foram gerados e que tem vestuário e fala e corpos iguais aos seus.

168. Os Etiópes dizem que os seus deuses são de nariz achatado e negros, os Trácios, que os seus tem os olhos claros e o cabelo ruivo.

169. Mas se os bois e os cavalos ou os leões tivessem mãos ou fossem capazes de, com elas, desenhar e produzir obras, como os homens, os cavalos desenhariam as formas dos deuses semelhantes à dos cavalos e os bois à dos bois, e fariam os seus corpos tal como cada um deles o tem.

Tradicionalmente, ao se tratar do pensamento de Xenófanes, em cursos de Ensino Médio ou de Graduação em Filosofia sói ocorrer no pensador ser apresentado como um crítico da religião helênica, configuradas por meio das obras de Homero e Hesíodo.

Normalmente, as aulas detêm-se em torno dos aspectos que enlevem o uso do modo discursivo racional e suas vantagens como um certo processo de desmitificação ou dessacralização da *phýsis*, em busca de compreensão mais condizente da Verdade.

No entanto, como visto anteriormente, nenhum dos pré-socráticos até ao momento tratados por Popper verdadeiramente estava descolado de seu pano de fundo cultural e, sobretudo, do espírito de sua época, em especial, no tocante às relações para com o *kosmos* e a *phýsis*.

Como anteriormente visto, que eram encarados como divinos, de maneira animista, um organismo vivo e interativamente dependente da concepção de alma humana, por meio das interações e conexões existentes entre os reinos inerentes à *phýsis*.

Portanto, Xenófanes não fazia teologia no sentido contemporâneo, ao usar o racionalismo crítico revisionista em Homero e Hesíodo, mas, ao contrário, fazia física, no sentido forte e amplo do termo para os helênicos.

Feito tal ajuste quanto a possíveis abordagens anacrônicas à temática, Popper indica Xenófanes como um



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

crítico de sua sociedade e tal afirmação é válida, na medida em que se compreende a reflexão xenofaniana como o pleno exercício do pensamento racionalista revisionista crítico, aplicado às concepções mítica e cosmogônica da natureza.

Nessa perspectiva, compreendendo que o reino dos homens, o *Hades* e o reino dos deuses são partes interativas da *phýsis*, tanto quanto os reinos mineral, vegetal e animal não humano e, assim sendo, ao vincular-se à cosmologia de Anaximandro, Xenófanés travou conhecimento com uma concepção de *arche* criada por seu mestre. O *ápeiron*, que em si encarna as qualidades e propriedades de uma das maiores divindades do panteão cosmogônico helênico, a saber: *Chronos*.

Ora, o *ápeiron* é, segundo Anaximandro: a) matéria diferenciada dos quatro elementos arquetípicos de manifestação da matéria em estado comum, a saber: terra, água, fogo e ar.

Supõe-se com a doxografia consultada em Kirk, Raven & Schofield (1994) que possivelmente essa matéria, que seria o *ápeiron*, seria o que os helênicos denominavam de *aíter* (éter), considerada a matéria dos deuses;

- b) fonte e ocaso de tudo o que existe no *kosmos*;
- c) infinito, isto é, sem começo e sem fim, ilimitado;
- d) eterno, por ser o próprio tempo, na concepção indo-europeia e helênica;
- e) tridimensional, uma vez que o tempo é representado pelo círculo, contendo comprimento, largura e profundidade. Portanto, similar ao espaço;
- f) cíclico, pela própria definição de círculo e segundo a tradição hesiódica, representado pelo mito das raças;
- g) ingênito, pois sem ser criado em dado momento é, em si, atemporal e, portanto, sempiterno;
- h) incorruptível, dado o exposto anteriormente;
- i) "o continente", por permear e perpassar o *kosmos*;
- j) idêntico a si mesmo, pois como decorrência das mencionadas propriedades, mesmo sendo a fonte imóvel do movimento, por permear e perpassar o *kosmos*, jamais muda;
- k) imortal, pois uma vez que jamais muda, não se consome;



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

l) fonte do movimento engendradora do *kosmos*, pois em sendo material (*aiter*) e por ser inerente a sua natureza, a imobilidade do conjunto em contraste equilibrante da mobilidade inerente a sua natureza, engendra os opostos elementares (terra, água, fogo e ar). Do embate destes gera-se o *kosmos* e a *phýsis*, com tudo o que isso significa.

Ora, mediante tais características totalmente diversas da maioria dos deuses helênicos, Xenófanes empreendeu sua física a partir da identificação do comportamento antropomórfico humano, enquanto fonte e configuração representativa de suas divindades.

Instaura a realidade em moldes antropomorfizados e, como consequência, o colofense percebeu que, ao antropomorfizar as divindades, os homens nada mais faziam que projetar sua subjetividade nos fenômenos naturais.

Em contrapartida, gera-se com isso, para os homens, em sociedade, a desculpa religiosa-cultural de que até os deuses agem naturalmente como humanos, pois são, parcialmente humanos. Por qual razão os homens agiriam diferentemente?

Não se acredita aqui na tese filosófica de cunho materialista proveniente do século XIX d. C., de que Xenófanes punha em cheque a existencialidade dos deuses por considerá-los criações puramente humanas e tendenciosamente engendrados para se alcançar a supremacia política através da religião.

Tal argumentação é completamente anacrônica e descabida ao contexto de um rapsodo como Xenófanes, embora se conceda que é uma colocação própria, por ocasião de aplicação da metodologia comparativa em História, quanto a Teoria Política.

No entanto, no que se refere ao final do século VI a. C., impossível! Mesmo porque Xenófanes nunca deixou de exercer seu ofício de poeta inspirado, viajando de cidade em cidade, cantando e dançando as estórias da tribo condensadas em Homero e Hesíodo, além de sua própria produção.

O que é confirmado pelo estilo de sua reflexão racional, revisionista e crítica ser em verso, ao invés da prosa, como se vê em Tales, predominantemente em Anaximandro e em Anaxímenes.

É nesse sentido que a afirmação de Popper quanto a Xenófanes ser um crítico de sua sociedade e



IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

instituições toma sentido e torna-se visualizável. Em se detectando o processo de projeção antropomórfica para com a *phýsis*, ressaltou-se a estruturação social que é instituída principalmente por Homero (1978a; b), em sua “Ilíada” e “Odisseia”.

Nestas, enquanto coletâneas orais passadas da “boca ao ouvido”, preconizava-se um estilo de vida cuja *arete* era guerreira, dada à *hybris* e a constantes agitações conflituosas em busca de um ideal de homem brutal e a espreita para a matança, como se vê em Detienne (1998, p. 48-84 e 151-184).

No caso de Hesíodo (2007; 1996), em seu “Os trabalhos e os dias” e em sua “Teogonia”, vê-se um ideal de *arete* já socializado pela *polis*, ou seja, pela vida poliade. Em que os homens, embora já não sejam tão violentos e dados à balbúrdia, como se vê em Homero, vivem a crise social da *stasis* (guerra civil) e as agruras da superpopulação, que corrompem o agir humano, tornando-os vis, corruptos e sórdidos, como os deuses do panteão helênico.

Ora, quando Detienne (1998, p. 124) informa que o governo da *polis* de Siracusa contratou o poeta Cineteu, em 504 a. C., para grafar a “Ilíada” de Homero, afirma o helenista que o que estava em jogo era uma atuação intencional do governo sobre as práticas educacionais helênicas tradicionais, levadas a efeito pelos rapsodos, nas praças públicas ou por meio do ensino privado.

Uma vez que ainda não haviam escolas e a tragédia ainda não havia alcançado seu estatuto de instituição educadora pública, com o firme propósito de “remodelar” a concepção tradicional de *arete*, como se confirma com Jaeger (1995, p. 23-147), percebe-se, então, a manipulação dos textos tradicionais, sob contrato e segundo interesses políticos específicos nas *polies*.

Em período histórico anterior a isso, vê-se Xenófanés encetar sua crítica física à tradição homérico-hesíodica, que em si afeta imediatamente o sistema educacional helênico tradicional e, por conseguinte, com base em sua concepção divina, a partir do pensamento de Anaximandro, foi o primeiro a elaborar uma ética com amplas repercussões sobre a Filosofia e a Ciência posteriores.

Essa importância é assinalada por Popper (2002a, p. 33) em se referindo a Xenófanés ter sido o primeiro



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

pensador racionalista crítico que elucubrou ilações sobre o potencial de conhecimento humano a respeito da Verdade. Isso acabou gerando, por assim dizer, uma verdadeira teoria do conhecimento. Assim como em decorrência desta, o colofense propôs uma ética que partia do princípio milésio do racionalismo crítico aplicando-o a si.

É espantosa tal atitude por parte de Xenófanes, uma vez que mais do que Anaximandro e Anaxímenes ao menos, já que Tales sabia exatamente o que era carregar o peso de ser um *sophos* (sábio, isto é, um dos Sete Sábios da Grécia). Xenófanes poderia mais do que qualquer um de seus colegas lançar mão do argumento da autoridade que lhe era inerente, na condição de poeta e educador, conforme assinala Popper (2002a, p. 36), pois além de exercer profundamente a crítica às tradições mítica e filosófica aplicou-a a si mesmo. Acentuando a orientação metodológica milésia do exercício crítico para o aperfeiçoamento racional, rumo a Verdade, pois sobre isto os homens apenas conjecturam, diria Xenófanes: - "inclusive o que digo"!

Por isso, no campo conjectural milésio, Xenófanes propôs suas explicações cosmológicas, nos dizeres de Popper (2002a, p. 33): "[...] Ele desenvolveu a cosmologia de Anaximandro o defendendo contra Anaxímenes. [...]"⁴⁵

No entanto, guardando certa independência ao pensamento do mestre, elaborou suas teses na perspectiva apresentada sobre a questão da teologia, constituindo-a como sua cosmologia e esta foi algum tipo de desenvolvimento do pensamento de Anaximandro. Do que ressalta-se a importância de procurar identificá-la para que se compreenda sua contribuição para a filosofia popperiana.

Visto as correções que Xenófanes aplica ao pensamento educacional mítico-poético, encerrado nas obras de Homero e Hesíodo, verifica-se que ao indicar os erros dos educadores gregos, Xenófanes instaurou uma visão relativa aos deuses, diferenciada, implicando nisso a constituição de seu sistema cosmológico.

Segundo Clemente, Simplicio e Sexto Empírico *apud* Kirk, Raven & Schofield (1994, p. 174) constata-se que:

170. Um só deus, o maior entre os deuses e os homens, em nada semelhante aos mortais, quer no corpo quer no pensamento.

171. Permanece sempre no mesmo lugar, sem se mover; nem é próprio dele ir a diferentes lugares em diferentes ocasiões, mas antes, sem esforço, tudo abala com o pensamento do seu

45. "[...] He developed Anaximander's cosmology in defending it against Anaxímenes. [...]"



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

espírito.

172. Todo ele vê, todo ele pensa, e todo ele ouve.

Pode-se considerar o deus de Xenófanés como a base de sua cosmologia e, sobretudo, de sua teoria do conhecimento humano, que segundo Popper (2002a, p. 218) caracteriza o colofense como o “pai da epistemologia”, conforme se vê adiante:

Xenófanés é importante neste contexto principalmente como o *pai da epistemologia* – o primeiro a refletir sobre os limites de nosso conhecimento. Ele descreveu seu próprio pensamento cosmológico e teológico, que deve muito a Anaximandro, como “uma teia de conjecturas”. Ele sublinha que “a verdade certa” está fora do alcance dos homens, e afirma o caráter conjectural de todo o *conhecimento humano*, que ele opõe ao *conhecimento divino*. E ele fez a descoberta de que as ideias humanas sobre os deuses e o mundo são totalmente não confiáveis, pois eles são viciados pelo antropomorfismo. Apesar desta aproximação severamente crítica, Xenófanés não foi um cético, mas alguma coisa como um racionalista crítico; pois ele acreditava que nós podíamos, com nossas adivinhações, nossas conjecturas, fazer progresso rumo à verdade.⁴⁶

Nessa citação percebe-se claramente a magnitude que Popper atribui ao pensamento de Xenófanés. Além de confirmar sua tese de que o colofense é o “pai da epistemologia”. Informa a respeito de seu caminho teórico a partir da cosmologia de Anaximandro à descoberta do padrão antropomorfizante da psicologia humana. Reforça a já tão bem conhecida tese da oposição entre os conhecimentos humano e divino, defendida pela Escola de Mileto.

Popper se baseia nos seguintes fragmentos: DK 21B34 e DK B18, de Xenófanés, vertidos do Grego ao Inglês por ele (2002 a, p. 115-116):

DK 21B34. Mas quanto à verdade certa, nenhum homem a sabe,
Nem sabe disso; nenhum dos deuses,
Nem de todas as coisas de que falo.

46. *Xenophanes is important in this context mainly as the father of epistemology – the first to reflect on the limitations of our knowledge. He describes his own cosmological and theological thought, which owes much to Anaximander, as “a web of guesses”. He stresses that “certain truth” is beyond the reach of man, and asserts the conjectural character of all human knowledge, which he opposes to divine knowledge. And he made the discovery that humanaideas of gods and the world are utterly unreliable because they are vitiated by anthropomorphism. In spite of this severely critical approach, Xenophanes was not a sceptic, but something like a critical rationalist; for he believed that we can, with our guesswork, our conjectures, make progress towards the truth.*



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

E até mesmo, se por acaso ele fosse para a proferir
A verdade final, ele não saberia se a teria:
Para todos é, uma teia tecida de conjecturas.

DK B18. Os deuses não revelaram, desde o início,
Todas as coisas para nós, no decorrer do tempo,
Através da busca podemos aprender, e conhecer melhor as coisas.⁴⁷

Por essas razões, Popper afirma, categoricamente, que além de Xenófanos o preceder, antecipando-lhe a filosofia e a teoria do conhecimento, o colofense literalmente criara a teoria do conhecimento. O que se confirma tendo por base o que a doxografia de Clemente, Simplicio e de Sexto Empírico registrou a respeito de sua cosmologia.

Portanto, faz-se necessário investigar-lhe os fundamentos para aferir o quanto se pode reconhecer de sua presença nas bases do pensamento popperiano.

Como comentado acima, Xenófanos iniciou suas reflexões no âmbito do referencial teórico da cosmologia de Anaximandro e, portanto, supõe-se que tenha estabelecido seus padrões, tendo como base o quadro cosmológico do milésio, isto é, o *ápeiron* como identificação dessa substância primeva (talvez o *aiter* – éter, denominado “o quinto elemento”) à divindade, ou melhor dizendo, às propriedades da divindade cosmogônica *Chronos* (o Tempo).

Que de per si seria um imóvel movente de tudo o que envolve e permeia, ocasionando o surgimento dos quatro elementos opostos (terra, água, ar e fogo). De seus embates gerara o firme *Úranos* (o Céu), suporte das estrelas fixas e dos jantes do Sol e da Lua, que circundam a Terra (*Gaia*), promovendo, descendente e simultaneamente a geração e consumação de tudo que toma existência na *phýsis*. Esta, em suas dimensões

47 **DK 21B34.** *But as for certain truth, no man has known it,
Nor will he know it; neither of the gods,
Nor yet of all the things of which I speak.
And even if by chance he were to utter
The final truth, he would himself not know it:
For all is but a woven web of guesses.*

DK B18. *The gods did not reveal, from the beginning,
All things to us; but in the vourse of time,
Through seeking we may learn, and know things better.*



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

existenciais (reinos mineral, vegetal, animal – hominal [helênicos e bárbaros] -, o *Hades* e Olimpo) e, em especial, no âmbito dos fenômenos cotidianos, as alterações de temperatura, através do vento, constituem todas as mudanças cuja interação auto equilibrante dos contrários, principalmente através do elemento água, gerou toda a vida animal, inclusive o homem.

Desse quadro cosmológico de Anaximandro, o que Xenófanés concorda, discorda, se apropria ou muda?

O principal é o que se vê através dos fragmentos 170-172 de Clemente, Simplicio e de Sexto Empírico *apud* Kirk, Raven & Schofield (1994, p. 174), em que o pensamento xenofaniano é apresentado como que instaurando a unicidade de uma divindade, que em sua caracterização é o maior dentre os deuses e os homens, “[...] em nada semelhante aos mortais, quer no corpo quer no pensamento.” (CLEMENTE, Fr. 170, 1994, p. 174).

Parte-se do princípio de que Xenófanés identifica seu deus com o *ápeiron* de Anaximandro, que por ter as características divinas que o mestre atribuiu, em decorrência do tempo-especialização próprio ao cosmogônico *Chronos*, em sua cosmologia, adequa-se ao exposto pelo colofense, conforme se vê em Kirk, Raven & Schofield (1994, p. 176-177), que informam a respeito da discussão dos especialistas do campo ser indefinida a respeito da questão da divindade de Xenófanés ser ou não coextensiva ao *kosmos*, fundamentada no posicionamento de Aristóteles:

174. [...] mas Xenófanés, o primeiro dentre estes a postular a unidade (pois diz-se que Parmênides foi seu discípulo), nada esclareceu, nem parece ter abordado a natureza de cada uma destas [sc. A unidade formal de Parmênides ou a unidade material de Melisso]; mas com os olhos postos no céu inteiro, afirma que o Uno é deus.

Nesse fragmento de Aristóteles percebe-se a vinculação de Parmênides enquanto discípulo de Xenófanés, reforçando-se a ideia da fundação da Escola Eleática ao colofense, rebatida por Popper sob o aspecto de Xenófanés ter mantido relações escolares efetivas em Eleia. Mas por outro lado reforça a tese de Popper de que Parmênides travou conhecimento com as teses xenofanianas e fora muito influenciado por estas.

No entanto, o fragmento em questão, remete à discussão se Xenófanés haveria ou não identificado sua divindade com o *ápeiron* de Anaximandro. Segundo Aristóteles houve a identificação. Tal tese é reforçada por Snell (1992, p. 183-184) informando que:



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Já com Homero surgira a preocupação de conceber mais claramente a ordem do mundo. Cerca de 600, chegou-se em diferentes regiões à busca de princípios unitários para compreender melhor o que era confuso e indeterminado. Tirteu ou Sólon propõem uma virtude; Safo, o seu valor único perante o que os outros mais estimam (fr. 27a). de modo semelhante, na Ásia Menor, Tales proclamava que a água é o princípio originário e a essência de todas as coisas. Xenófanes prossegue nestas especulações, empreendidas por Anaximandro e Anaxímenes, quando indaga também a verdadeira essência do mundo. Tanto Safo como Tales distinguem o genuíno do inautêntico, o essencial do inessencial. O rapsodo Xenófanes relaciona isto com a sua concepção do saber enganoso dos homens: “Os mortais imaginam ...”, diz ele, referindo-se a uma falsa opinião (fr. 14). “Em todas as coisas há apenas aparência” (fr. 34) ao passo que, pelo contrário, só a divindade conhece a “verdade”. A aparência enganadora no mundo exterior e o falso opinar dos homens – estão ambos incluídos no grego $\delta\omicron\chi\epsilon\iota\nu$, tem entre si uma correspondência. Xenófanes descobre assim algo que deveria tornar-se muito significativo graças a Parmênides, [...].

Mas Xenófanes afasta-se da senda de Tales e continua a seguir as pegadas de Hesíodo; procura determinar o genuíno e o essencial não no elemento material, mas no divino. Isto leva-o a uma descoberta cheia de consequências: $\epsilon\iota\varsigma\ \theta\epsilon\omicron\varsigma$, “Deus é um” (fr. 23). Xenófanes procura libertar-se dos múltiplos deuses antropomórficos e nele se manifesta, pela primeira vez, o divino como unidade que tudo engloba. E, no entanto, o deus que o nosso rapsodo concebe assemelha-se ainda visivelmente a ele mesmo e ao que ele busca: o divino é o complemento do humano, tal como Xenófanes o entende, tal como o entende enquanto rapsodo. Se a sabedoria é o que de mais elevado existe no homem, também ela existirá na divindade; só que o homem possui um saber incompleto, mas o de deus é muito mais perfeito. “Todo ele é visão, todo percepção, todo ouvido” (fr. 24). Xenófanes deixa atrás de si o antropomorfismo grosseiro: a sua divindade, sem órgãos humanos do conhecimento, como o olho e o ouvido, apreende a experiência com a sua essência – mas a plenitude da experiência é a essência desta divindade dos rapsodos.

Segundo Snell, Xenófanes elaborou sua cosmologia exclusivamente como um rapsodo e enquanto tal buscou nas fontes tradicionais de seu ofício, a saber, Homero e Hesíodo a inspiração teórica.

Principalmente em Hesíodo, o modelo cosmogônico sobre o qual aplicaria sua ação racionalista crítica e revisionista e, do mapeamento conceitual extraído da cosmologia de Anaximandro procedeu à identificação do *ápeiron*, já outrora relacionado pelo milésio à visão teogônica de Hesíodo, que atribuía o princípio ao deus Caos. A Museu, que indicava o princípio através dos deuses Tártaro e a Noite.



ΙΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

A Acusilau, que defendia a tese de que eram os deuses Caos, Érebo e Noite e a tradição órfica, que indicava a fonte do *kosmos* como sendo proveniente da ação dos deuses Caos, Noite, Érebo e Tártaro, conforme apresentado por Mondolfo (1968, p. 63).

Portanto, a cosmologia xenofaniana se inicia pelo deus, ao invés de estar identificada à indicação, por parte do colofense, de qualquer um dos quatro elementos, no caso, a terra e a água, como a tradição sugere terem sido os elementos primordiais de sua cosmologia. O que mais se assemelha a um desenvolvimento das teses anaximandricas sobre a origem da vida e do homem, conforme se vê em Kirk, Raven & Schofield (1994, p. 181).

Dando continuidade ao estudo sobre o deus de Xenófanés, ainda no fragmento 170 de Clemente *apud* Kirk, Raven & Schofield (1994, p. 174), observa-se que o doxógrafo atribui ao pensador o ter classificado sua divindade como “[...] em nada semelhante aos mortais, quer no corpo quer no pensamento.” Isso se constitui em mais um indício de que Xenófanés realmente identificou seu deus com o *ápeiron* de Anaximandro, pois uma vez fugindo ao padrão morfológico de qualquer natureza, em especial, o antropomórfico, tal qual o *ápeiron*, que não tem forma nem limites, assim é o deus de Xenófanés.

Além do exposto, o que definitivamente comprova a mencionada identificação, por parte de Xenófanés são os atributos de imobilidade mobilizante de seu deus, tal qual o *ápeiron* (*Chronos*) de Anaximandro e, sobretudo, a sua peculiar maneira de agir com o *kosmos* e a *phýsis*.

Isto é, “Permanece sempre no mesmo lugar, sem se mover; [...] mas antes, sem esforço, tudo abala com o pensamento do seu espírito.” (Fr. 171) e “Todo ele vê, todo ele pensa, e todo ele ouve.” (Fr. 172).

Ou seja, as propriedades específicas de algo que não sendo corpóreo, mas sendo material (*aiter*, supõe-se). Envolvendo e permeando tudo no *kosmos*, mais por princípios inerentes à dinâmica dos fluidos do que por princípios de mecânica clássica, isto é, o deus é Uno e produz-consume tudo o que há, cíclica, degenerativa, interativa, auto iniciante e eternamente.

Por conseguinte, o deus de Xenófanés é o *ápeiron* de Anaximandro, porém, como afirma Snell (1992, p. 181-183), como rapsodo ligado ao processo pedagógico informal dos helênicos, o colofense propõe como divindade não



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

mais antropomórfica, porém, como a divindade e nesse sentido, como qualquer divindade dentre as demais.

Recordando que todas as almas humanas que circulam pela *phýsis*, em todas as dimensões existenciais que lhes compõem a estrutura, justificada e movida pela teoria da metempsicose eram denominadas de *theoi*, isto é, “deuses”, como se confirma em Vernant (1990), Coulanges (1998, p. 7-28), Provetti Jr. (2000) e Burkert (1993, p. 369-419). O deus do rapsodo de Cólofon é incorpóreo, isto é, não tem limites rígidos e materialmente cristalizados, enquanto delineamento de-terminante de sua forma, o que não significa ser “informe”, nem tampouco “imaterial”, como se vê em Reale (2004, p. 167-180).

Ora, uma vez que o deus de Xenófanes tem percepções que se adotará a partir daqui denominar como “hidrostáticas”, dado sua semelhança com as propriedades inerentes à dinâmica dos fluídos, no sentido de que o deus “percebe” e “interage” como um fluído, submetido à dinâmica destes, em Física contemporânea, por crer o autor desta dissertação ser a analogia mais condizente com a cognição da divindade do colofense; simultaneamente, a divindade é e não é semelhante aos homens.

É semelhante, na medida em que lhes permeia e dessemelhante, na medida em que sendo distinta deles os envolve e transpassa-os infinitamente, ao que lhes é possível detectar da realidade, por meio dos órgãos dos sentidos e de seu titubeante entendimento.

Se assemelha, na medida que é incorpórea, dotada de percepções e de cognição. Se distingue, na medida em que além de permear e circundar o *kosmos* e a totalidade da *phýsis* é onisciente e onipresente, inclusive às almas humanas, encarnadas e desencarnadas, segundo os ciclos da metempsicose, mobilizado pelo deus, conforme as determinações do Tempo e da Necessidade, à maneira da cosmologia de Anaximandro.

Na confirmação da superioridade do seu deus em relação aos mortais, o colofense instituiu a base de sua reflexão sobre o potencial do conhecimento humano, instaurando o que Popper (2002a, p. 218) denomina de a criação da epistemologia, pois na medida que o saber divino é total e o único a acessar a Verdade (*alétheia*), e as fontes do conhecimento humano são-lhes delimitadas pelos órgãos dos sentidos e através da razão; como é possível ao homem aferir a verdade de seu saber sobre si, a *phýsis*, o *kosmos*, o seu conhecimento sobre o saber e o deus?



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Além disso levanta-se outra questão inequivocamente necessária, a saber: se o conhecimento humano é limitado pelos sentidos, muito enganadores e existe a Verdade, que no caso é apenas acessível aos deuses, como é possível aferir-se a Verdade sobre os conhecimentos existentes sobre as coisas?

Essas questões são respondidas por Popper (2002a, p. 48-49) em um sequência de considerações que se passa a analisar para compreender a teoria do conhecimento gerada por Xenófanés.

Para o colofense, o conhecimento humano consiste de declarações, isto é, o conhecimento humano é linguístico e enquanto tal é expresso através de declarações, indiferentemente à mídia ou código utilizado. Em todas as suas manifestações possíveis o conhecimento humano dá-se na linguagem e pela linguagem.

Ora, enquanto linguagem em si, esse conhecimento é composto de declarações e estas, necessariamente, são verdadeiras ou falsas, isto é, seu conteúdo interno pode adequar-se ou não ao que se dirige, enquanto sentenças representativas de coisas e/ ou ideias a respeito de determinadas experiências ou percepções experienciais que são utilizadas para expressar os conteúdos em determinados sentidos.

O que pode ou não, em dadas circunstâncias, condizer exatamente à representação com o que é representado ou não, o que só ser caracterizado como algo verdadeiro quando condiz e falso quando não condiz.

Alétheia (Verdade) é objetiva para Popper, pois é necessariamente a correspondência entre o conteúdo da declaração com as coisas ou fatos que são representados pela enunciação.

No entanto, dado que o homem está limitado em suas percepções e razão às experiências provenientes de seus sentidos, gerados pelos denominados "órgãos dos sentidos", mesmo que esteja a expressar a mais perfeita verdade, não existe possibilidade de estar inteiramente correto quanto a isso, pois uma vez que as experiências sensoriais e mentais estão subordinadas aos sentidos, não existem instrumentos e critérios suficientemente críveis para que se estabeleça uma declaração como absoluta e totalmente verdadeira ou falsa, em todas as condições possíveis e imagináveis.

Nessas condições, a partir do conhecido, no sentido cotidiano do termo, isto é, o que Popper (2002a, p. 48-49) denomina de "conhecimento certo" (*certain knowledge*), este pode ser apenas um saber conjectural, isto é, apenas



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

um saber provisório, que mesmo que habitualmente tenha-se a experiência de que ocorre de tal e qual maneira; sempre em certas condições, inexistente qualquer garantia que tal comportamento seja absoluto em todas as circunstâncias possíveis.

O que, em última instância, caracteriza o que Popper (2002a, p. 48-49) nomeia de “teia de suposições” (*woven web of guesses*).

No entanto, Popper informa (2002a, p. 48-49) que Xenófanes não era um epistemólogo descrente da possibilidade de se ter algum conhecimento sobre a realidade. Ao contrário, o colofense defenderia o conhecimento no sentido cotidiano de “conhecimento certo”, enquanto era passível de progressão, na medida em que se melhoram as teorias e a própria linguagem como instrumento de representação da realidade. Partindo-se de algo que se tornou obsoleto para algo que provisoriamente oferece melhores condições de um conhecimento mais próximo a Verdade.

Nesse sentido, Popper (2002a, p. 48-49) sugere que para Xenófanes um conhecimento só pode ser considerado melhor do que outro, na medida em que se tem alguma aproximação da verdade superior a que era possibilitada pelo outro.

Mas mesmo nessa perspectiva não há garantia alguma de que esse saber não é mais do que um conhecimento conjectural e, portanto, o produto de uma teia de suposições, pois ao humano não é acessível o conhecimento verdadeiro, mas apenas aos deuses!

Tais afirmações de Popper (2002a, p. 48-49) são extraídas de dois fragmentos de Xenófanes, a saber: o B18 e o B35 e que por assim dizer, segundo o epistemologista afirma, antecipou em mais de dois mil e quatrocentos anos a sua própria teoria do conhecimento, conforme se vê:

B18. *útoi ap' archês pánta theoi hypédeixan,
allà chrónoi dzetúntes efeyrískusin ámeinon.
The gods did not reveal, from the beginning,
All things to the mortals; but in the course of time,
Through seeking they may get to know things better.*

Os deuses não revelam, desde o início,
Todas as coisas aos mortais; mas no curso do tempo,



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Através da busca podem conhecer as coisas melhor.

B35. *Let us conjecture that these things are like the truth.*

Deixe-nos conjecturar que essas coisas são como a verdade.

Conforme resenhado acima, para Xenófanos existe a Verdade objetiva. Ela é acessível ao homem somente através da representação estruturada por meio da linguagem, delineando enunciados. Estes, por sua vez, são verdadeiros ou falsos, na medida em que seus conteúdos internos condizem com o que expressam por via de condizerem com a realidade.

Porém, como alega o colofense, para atingir-se certo grau de aproximação da verdade, ao homem compete o esforço metódico em aperfeiçoar seu conhecimento linguístico, histórico e culturalmente instituído, enquanto meio e fim de representação da realidade, tal qual é apreendida e confirmável por meio da experiência.

No entanto, mesmo que através disso tudo atinja-se a verdade, de maneira absoluta não existe recurso passível ao homem de aferir-lhe a veracidade, pois tudo o que compete ao humano, em seu contínuo esforço para conhecer, mesmo o saber que se tem a respeito do conhecimento, não passa de uma teia de conjecturas sobre a qual se articulam linguisticamente o conhecimento aperfeiçoável infinitamente.

Como tal, e somente nessa medida, pode-se crer em algum grau de veracidade atribuído a qualquer saber que se considere provisoriamente verossímil, isto é, semelhante à verdade, mas jamais o conhecimento certo a respeito da realidade. A *episteme*, como sustentou Aristóteles *apud* Popper (2002a, p. 1), na elaboração de sua Lógica.

Tais colocações são perfeitamente condizentes com a teoria do conhecimento de Popper, expressa em diversas de suas obras, identidade e precedência atribuída a Xenófanos por Popper (2002a, p. 50). O que lhe causou muito espanto, pois afirma que a ele, Popper, apenas foi possível chegar a tal conclusão através dos trabalhos de Newton e Einstein. Como fora possível ao colofense elaborar tal teoria?

Popper não responde a essa questão, indicando que essa tese xenofaniana formou escola na tradição filosófica, tendo em Sócrates, Platão e Demócrito a adesão a tal postura e a ele, Popper (2002a, p. 51), quando afirma



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

que Xenófanés lhe ensinou modéstia, pois com todas as condições sócio-histórica-culturais para autoafirmar seu saber como a Verdade, o colofense alinhou-se às orientações da Escola de Mileto quanto à acessibilidade à Verdade ser privativa aos deuses e que ao homem cabe apenas tecer na e pela linguagem suas teias de conjecturas. Tendo a Verdade em conta de ideia reguladora para o aperfeiçoamento contínuo das teorias explicativas em confrontação com a experiência.

É nesse sentido que Popper (2002 a, p. 24-25) assegura que Xenófanés, através de seus fragmentos DK B16 e 15; 18; 35 e 34, inviabiliza qualquer argumento a favor da indução, enquanto método frutuoso para a proposição de audaciosas e arrojadas teorias em prol da aproximação da verdade sobre a realidade.

Por meio da discussão proativa e crítica racional, gerando a verossimilitude em graus mais e mais próximos à realidade, que se dá com o uso prudente do conceito de verdade como ideia reguladora metodológica e não como fim a ser atingido, como se confirma abaixo:

Os etíopes dizem que seus deuses têm nariz chato e são negros, enquanto que os trácios dizem que os seus tem olhos azuis e cabelos vermelhos. Não obstante, se os bois ou os cavalos ou os leões tivessem mãos e pudessem desenhar e esculpir como as pessoas, então os cavalos desenhariam a seus deuses como cavalos e os bois como bois, e todos eles formariam os corpos dos deuses a sua própria semelhança.

Os deuses não nos revelaram todas as coisas desde o começo, senão que com o tempo haveremos de aprender buscando e encontrando o melhor ...

Isto, como bem podemos conjecturar, se assemelha à verdade.

Mas, pelo que diz respeito à verdade certa, ninguém a conhece nem a conhecerá, nem pelo que respeita aos deuses nem tampouco pelo que diz respeito de todas as coisas sobre as quais falo. E se acaso por casualidade alguém afirmasse a verdade perfeita, nem sequer ele o saberia, pois tudo não é mais que um emaranhado de conjecturas.⁴⁸

48 *The Ethiops say that their gods are flat-nosed and black
While the Thracians say that theirs have blue eyes and red hair.
Yet if cattle or horses or lions had hands and could draw
And could sculpture like men, then the horses would draw their gods
Like horses, and cattle like cattle, and each would then shape
Bodies of gods in the likeness, each kind, of its own.*



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Mas em que isso implica, enquanto decorrência dessas teses xenofanianas? Segundo Popper (2002a, p. 44) o difícil problema ao qual Xenófanés intentava tratar através de sua abordagem física era a questão do *kosmos*.

Na medida em que se apercebe de que todo o saber humano são enunciados propensos a juízos de valor construídos histórico-culturalmente pelas diversas sociedades. E que mesmo o saber que existe e está disponível à compreensão humana, sobre o conhecimento está indelevelmente marcado por tal leitura, isto é, não passa de conjecturas que, mesmo que expressem a verdade (*alétheia*), inexistem recursos efetivos de corroboração efetiva ao homem.

Xenófanés é forçado a aplicar a si os elementos de sua crítica, propondo-os enquanto conjecturais, como quaisquer outros, o que Popper classifica como uma façanha do colofense, que deve-lhe ter custado um intenso esforço psicológico. Pois conforme visto no capítulo I desta dissertação, o homem grego arcaico e clássico desconhecia o papel ativo de sua subjetividade nos processos cognitivos e gnosiológicos, conforme se vê em Mondolfo (1970, p. 15-178).

No entanto, a partir de Xenófanés detecta-se indícios do entreabrir da presença de intuições subjetivistas nesse processo, principalmente, na medida em que o colofense apresenta não uma relativização epistemológica, mas uma consciência da proatividade humana necessária na busca constante, crítica e racionalista do conhecimento verdadeiro a respeito da realidade. Nesse sentido, comenta Popper (2002a, p. 46): Então, se você quiser obter conhecimento do mundo objetivo, Xenófanés ensina, conhece a ti mesmo e desconfie de suas impressões!⁴⁹

*The gods did not reveal, from the beginning,
All things to us; but in the course of time,
Through seeking we may learn, and know things better ...
This, as we well may conjecture, resembles the truth.
But as for certain truth, no man has known it,
Nor will he know it; neither of the gods
Nor yet of all the things of which I speak.
And even if perchance he were to utter
The perfect truth, he would himself not know it;
For all is but a woven web of guesses.*

49. So if you wish to obtain knowledge of the objective world, Xenophanes teaches, know thyself and mistrust your own impressions! [...]



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Tal ensino xenofaniano, afirma Popper (2002a, p. 46), trata-se de uma versão do que ele denomina de “empirismo crítico”. O colofense compreende o papel de mediação semiotizada que é desenvolvido pela subjetividade do sujeito do conhecimento na e pela linguagem, no processo de semiotização elaborado social, histórico e culturalmente, enquanto parâmetro conjectural das possibilidades conscientes de elaboração de um conhecimento.

No entanto, na medida em que o auto conhecimento é compreendido como algum tipo de autoanálise da interioridade, como agente ativo de semiotização mediatizadora e instanciadora da realidade externa ao sujeito do conhecimento, as representações linguísticas histórica e culturalmente elaboradas pela sociedade helênica se configuram como uma espécie de teia conceitual possível para a categorização da realidade como veraz ou não.

Levando-se em consideração que na época dos pré-socráticos era uma impossibilidade a consciência de qualquer intervenção da subjetividade, devido ao caráter social de construção da consciência do *Eu*, por meio da ação do outro, compreende-se o tremendo esforço psicológico que Popper supõe ter sido necessário a Xenófanes realizar para propor como saber provisório, inclusive seus dizeres cosmológicos. A despeito de seu papel social na cultura grega ter tudo para corroborá-los como verdadeiros, na medida em que fossem apresentados como revelação dos deuses.

Porém, tal esforço não privilegia qualquer manejo do centro de gravidade epistemológico entre o par subjetivismo-objetivismo, na teoria xenofaniana do conhecimento.

Apenas reconhece que em sua gnosiologia, Xenófanes anteviu a consciência da necessária proatividade do homem a empreender o auto conhecimento. Não enquanto atividade introspectiva, de sondagem das forças psíquicas e cognitivas em jogo, na relação sujeito-objeto. Mas como uma espécie de consciência de que as sensações humanas, fonte e interface perceptual, simultaneamente estruturante-estruturada linguística e semioticamente, na e pela linguagem, inquestionavelmente não passam de uma tecitura conjectural eternamente inconclusiva quanto ao grau de aproximação da verdade, no que respeita à realidade.

Mas sempre passível de ser tomada de assalto pelo esforço metódico, racional e crítico consciente do homem, que tem na verdade uma ideia reguladora e em absoluto a abandona enquanto meio para se atingir um saber



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

verossímil.

A postura que decorre das conclusões da teoria do conhecimento de Xenófanés são apresentadas por Popper (2002a, p. 53), como a “licença para pesquisar” do colofense, pois decorre dos princípios epistemológicos e éticos inerentes à consciência da condição conjectural e linguística do conhecimento humano.

Pautado pelo racionalismo crítico e autocrítico, no instaurar de uma proposta intensamente dinâmica, investigativa da verdade, por meio da aplicação impiedosa da crítica. Tal licença, sugerida e realizada por Xenófanés em sua longa vivência filosófica, indica a Popper uma ética que emerge das asserções epistemológicas do colofense, consolidando-se em doze teses que serão analisadas a seguir (POPPER, 2002a, p. 63-65):

1. Nosso conhecimento conjectural objetivo prossegue a ser ultrapassado mais e mais do que *uma* pessoa possa dominar. *Por conseguinte, não haverá autoridades.* Isso vale até mesmo dentro de várias especialidades médicas.⁵⁰

Ou seja, qualquer que seja a área ou campo do saber humano, dado o volume e diversidade das ramificações investigativas, nenhum humano é capaz de se autodenominar uma autoridade no campo, pois a velocidade de atualização, mudança, reformulação e negação de princípios é em muito superior à capacidade de acesso e apreensão positiva, a ponto de se estabelecer certa autoridade sobre qualquer assunto.

Do que decorre a necessidade cada vez mais urgente de filiação a Grupos de Pesquisa que tenham como tônica a criação de uma comunidade investigativa eficiente e interativamente cosmológica, isto é, transdisciplinar, ampla, irrestritamente holística.

2. *É impossível evitar todos os erros*, ou mesmo todos aqueles erros que são, eles mesmos, evitáveis. Erros estão continuamente sendo feitos por *todos* os cientistas. A velha ideia de que erros podem ser evitados e que alguém tem portanto, o dever de evitá-lo será muito revisada: ela própria é um erro.⁵¹

50. 1. *Our objective conjectural knowledge continues to exceed more and more what **one** person can master. **Therefore there are no authorities.** This holds true even within the various medical specialities.*

51. 2. ***It is impossible to avoid all mistakes**, or even all those mistakes that are, in themselves, avoidable. Mistakes are continually being made by **all** scientists. The old idea that mistakes can be avoided and that one is therefore in duty bound to avoid them must be revised: it is itself a mistake.*



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Essa regra ética desenvolvida por Popper, sobre o pensamento de Xenófanes decorre de que todo o saber humano é conjectural e enquanto tal, é impossível atingir-se a verdade como firme e inabalável expressão da identidade entre o fato e a sua representação linguística enunciativa. Pois tanto um quanto outro, isto é, o fato e a semiotização linguística deste são leituras perceptuais cognitivas e intelectivas. Submersas na e pela linguagem que, por sua vez, é uma construção contínua, altamente plástica e cambiante do espírito de época social, histórica e cultural.

Portanto, mesmo que haja certo grau de comprovação da verdade sobre determinado fenômeno físico, que vem se repetindo experimentalmente nos últimos duzentos anos, por exemplo, de modo que se desenvolveu certa credibilidade em torno de seus fundamentos racionais. Nada garante a eternidade e sustentação racional incondicional sobre os saberes e usos futuros que se podem desenvolver, mediante a proposição de novos enunciados, fenômenos e modos de se expressar, em qualquer linguagem, atual ou futura, que um homem possa desenvolver.

Portanto, de certeza ou conhecimento certo, apenas os fatos provisoriamente os corroborarão. Cabe ao investigador de qualquer campo do conhecimento ter suas teorias como instrumentos sempre imprecisos, para se proceder ao conhecimento da realidade, fazendo-se necessária sempre a postura revisionista, crítica e racionalista, com vistas a ampliação das condições investigativas e conceituais. De maneira a mais e mais aproximar-se da verdade a respeito da realidade.

3. *Ainda permanece nosso dever fazer de tudo o que pudermos para evitar erros. Mas é precisamente a fim de evitá-los que nós muito estamos cientes da dificuldade em evitá-los, e do fato de que ninguém consegue ser bem sucedido em evitá-los todos; nem sequer o mais criativo dos cientistas os quais são guiados por prósperas intuições. Apesar de nós podermos fazer coisa alguma sem elas, as intuições são mais frequentemente erradas do que certas.*⁵²

Ora, quando no item 2 Popper menciona que da teoria do conhecimento de Xenófanes “[...] é impossível evitar todos os erros, [...]” não quis afirmar na ética do colofense que deve-se não dar atenção para que se venha a

52. 3. *I still remains our duty to do everything we can to avoid mistakes. But it is precisely in order to avoid them that we must be aware of the difficulty in avoiding them, and of the fact that nobody succeeds in avoiding them all; not even the most creative scientists who are guided by intuition succeed. Although we can do nothing without it, intuition is more often wrong than right.*



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

evitar os erros.

Apenas quis indicar que os erros são elementos que na perspectiva de Xenófanos são inerentes ao humano, pois, mesmo que estivesse a falar da verdade plena sobre a realidade, não existem recursos que corroborem esse saber enquanto absolutamente veraz. Considerando-se que todo o conhecimento humano, inclusive o saber que se tem a respeito do conhecimento e suas possibilidades são conjecturas!

Logo, o erro é inerente à estrutura enunciativa e linguística da cognição humana. No entanto, as conjecturas elaboradas para tentar explicar os fenômenos, como tentativas de aproximação da verdade sobre a realidade, mesmo equívocas ou duvidosas são os instrumentos de que a humanidade dispõe para representar a realidade e ter algum saber sobre ela e seus processos.

Nesse sentido, portanto, cabe ao homem, ciente de sua defasagem em relação à inviabilidade de se atingir um conhecimento certo, *episteme*, estar atento aos erros naturais e aqueles implícitos nas teorias, de modo a evitá-los.

Pois somente de posse da ciência da falibilidade, tanto das sensações quanto da linguagem e sua composição a partir das teorias que se tecem sobre as conjecturas do que se crê como realidade verossímil ou veraz, tendo a ideia de verdade enquanto conceito regulador de revisões audazes e perspicazes, à luz da razão crítica, é que se pode manter o mais seguro possível, de se incorporar erros enquanto verdades de maneira permanente.

Partindo-se, portanto, da atitude de humildade submersa na consciência de que se faz necessária uma constante revisão, reajuste e re-flexão sobre os pontos, sob uma brutal e metódica aplicação da crítica e da experimentação, tentando falsear as teorias e hipóteses é que se alcançará algum grau de conhecimento verossímil sobre a realidade.

É importante notar que Popper assinala o problema da intuição enquanto fonte de solução de problemas, pois a intuição é um instante em que surge na mente certa resolução, que pode ser uma possível e adequada solução, mas que, antes de ser entendida como tal, faz-se urgente a análise racionalista crítica, bem como o exercício falseabilizante, sob os mais rudes testes, objetivando reduzir ao máximo os erros.

4. *Erros podem ser encobertos em nossas mais corroboradas teorias e essa é a questão específica dos cientistas na busca de tais erros. Descobrir que uma bem corroborada teoria ou*



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

uma técnica prática muito usada está errada pode ser uma descoberta de enorme importância.⁵³

Partindo-se do exposto até ao momento, nessa ética epistemológica que decorre das reflexões de Xenófanés, Popper indicou que a busca revisionista racional e crítica dos erros deve ser uma constante no exercício filosófico ou científico. Uma vez dada como correta a impossibilidade de se obter um conhecimento verdadeiro e o saber humano ser baseado nas sensações e conjecturas teóricas na e pela linguagem, estruturadas enquanto teias conjecturais, orientadas pela ideia reguladora da verdade, tem-se convicção de que mesmo as mais comprovadas e reconhecidas teorias ou práticas técnicas; por mais eficientes que sejam, contém erros que a seu tempo, sob o esforço constante de revisão, mostrar-se-ão patententes.

Popper afirma que é nesses momentos que a descoberta desses erros assinalam um momento de progressão em direção a um maior grau de corroboração do conhecimento verossímil, rumo à verdade. Pois mesmo que se considere a precariedade do saber humano, Xenófanés não descredencia o uso dessa sabedoria. Apenas a põe entre aspas, consciente de que uma revisão crítica sempre ampliará o estado do campo.

5. *Por isso devemos mudar nossa atitude pelos nossos erros. É aqui que nossa reforma ética prática deve começar. Para a atitude da antiga ética profissional que nos leva a encobrir nossos erros, mantê-los secretos e esquecer tudo sobre eles o quanto antes.*⁵⁴

Nesse item, Popper declara cabalmente a identidade teórica entre suas teses e o pensamento de Xenófanés, nos sentidos ético e epistemológico, pois como é Popper jamais deixou de levar a sério qualquer colocação crítica dirigida às suas teorias. Sempre que a crítica se fez robusta sobre certo ponto, prontamente pôs-se a rever e reestruturar seu posicionamento, dando vero exemplo da atitude ética necessária a um filósofo ou cientista, ao invés de ocultar os pontos fracos de suas teses, escamoteando-os.

6. O novo princípio básico é que a fim de evitar mais erros que nós possamos fazer *devemos*

53. 4. *Mistakes may be hidden in our best-corroborated theories, and it is the specific task of the scientist to search for such mistakes. Finding that a well-corroborated theory or a much-used practical technique is mistaken may be a discovery of the greatest importance.*

54. 5. *We must therefore change our attitude to our mistakes. It is here that our practical ethical must begin. For the attitude of the old professional ethics leads us to cover up our mistakes, keep them secret, and to forget all about them as soon as possible.*



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

*aprender com os erros que fazemos. Encobrir nossos erros, portanto, é o maior pecado intelectual.*⁵⁵

Como decorrência do item anterior, portanto, Popper afiança que encobrir os erros “[...] *is the greatest intellectual sin.*” Isto é, na medida em que se evite o teste dos pontos frágeis de teorias, hipóteses centrais e periféricas das explicações de mundo que se adotam, evita-se o crescimento decorrente de sua falseabilização e, portanto, castra-se a possibilidade de novas e audazes proposições. Bem como pode gerar um retrabalho, na medida em que mais cedo ou mais tarde outro pesquisador identificará a falha e poderá se perder a oportunidade de melhor contribuir para o campo em que se atua.

*7. Devemos, portanto, estar constantemente em vigia por erros, especialmente nossos próprios erros. Quando nós os encontramos devemos nos lembrar deles; e devemos examiná-los minuciosamente de todos os aspectos, a fim de compreender melhor o que se passou de errado.*⁵⁶

Em consequência da anterior, os erros, para Xenófanes e Popper são os verdadeiros instrutores, a indicarem as modificações ou adequações necessárias para tornar o posicionamento teórico o mais verossímil possível. Para tanto, exige-se nova postura em relação aos erros.

Além de tê-los em mente, enquanto objetos a serem evitados, ao detectar-se sua presença, deve-se investigá-los o mais amplamente possível, dissecando-os, no intuito de aprender com eles e modificar-se a teoria, tendo em mente a ideia reguladora da verdade enquanto orientação básica.

Ao invés de buscar-se a verificação de suas teses, faz-se necessária a radical e brutal busca por falseá-las, pois de antemão sabe-se que são meras conjecturas e nesse sentido, podem e devem ser aperfeiçoadas. Os indícios para esse procedimento se fundamentam não na busca da verificabilidade teórica, mas na falseabilidade que ressalta os erros a serem modificados em inovadoras proposições.

55. 6. *The new basic principle is that in order to avoid making more mistakes than we need make we must learn from the mistakes we do make. To cover up mistakes, therefore, is the greatest intellectual sin.*

56. 7. *We must, therefore, be constantly on the lookout for mistakes, especially our own mistakes. When we find them we must remember them; and we must scrutinize them from all aspects, in order to understand better what went wrong.*



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

8. *A atitude autocrítica*, sinceridade, é a abertura para tornar-se, portanto, parte do dever de todos.⁵⁷

Para que se atinja a capacidade de observar os erros não como falhas metodológicas, mas como extensões naturais do caráter conjectural do conhecimento humano e, por conseguinte, da linguagem humana, sem considerar-se qualquer postura irresponsável no realizar metodológico em pesquisa, só é viável e eficaz se, e somente se o pesquisador estiver imbuído de atitude autocrítica e sinceridade enquanto deveres.

Pois do contrário, como se vê em vários exemplos do presente e do passado, com raríssimas exceções sinceras, a investigação passa a ser um jogo de gato e rato, no qual aos opositores de uma eventual teoria cumpre o papel do gato, no sentido de sensor, para apontar as falhas do proponente, isto é, o rato, que se esforça em sustentar-se sobre suas teses a qualquer preço, mesmo vindo a sofisticá-las, se necessário.

Popper indica dois dos princípios éticos mais simples e simultaneamente mais complexos, em especial em um mundo capitalista no qual a concorrência pressupõe o domínio de conhecimentos para se obter e manter o poder!

No entanto, se houver sinceridade e autocrítica, ao invés do mencionado jogo, instaura-se uma postura saudável, na qual a competitividade é decorrente de uma questão de melhoria, isenta de qualquer perda moral de poder político e/ ou financeiro. Mas de proposição, de indicações para transformações e aperfeiçoamento do conhecimento.

9. Desde então, devemos aprender a partir de nossos erros, *devemos aprender igualmente a aceitar*, realmente aceitar agradecidos, *os apontados por nós e por outros*. Quando chamamos a atenção de outras pessoas para seus erros, deveríamos sempre lembrar que nós próprios temos feito erros similares. E deveríamos lembrar que a maior parte dos cientistas tem feito grandes erros. Isso não significa certamente sugerir que nossos erros são, geralmente, perdoáveis: nunca devemos deixar nossa atenção afrouxar. Mas isso é humanamente impossível evitar fazer erros, e quando chamamos a atenção dos outros para os seus erros, poderíamos ajudá-los apontando isso também.⁵⁸

57. 8. **A self-critical**, frankness, and openness towards oneself become, therefore, part of everyone's duty.

58. 9. Since we must learn from our mistakes, **we must also to accept**, indeed accept with thanks, **their being pointed out to us by others**. When we draw other people's attention to their mistakes, we should always remember that we ourselves have made similar mistakes. And we should remember that the greatest scientists have made great mistakes. This is certainly not meant to imply that our mistakes are, generally,



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Popper chama a atenção para uma questão psicológica do relacionamento social humano, que infere um sólido amadurecimento comportamental em relação ao juízo que se faz sobre si e sobre o outro, em especial, no que se refere ao denominado “mundo do trabalho” e, sobretudo, no mundo acadêmico, onde normalmente sói arderem “as fogueiras das vaidades”!

De fato, a partir das referências sobre a linguagem e as possibilidades humanas de ter conhecimentos ser conjectural, a postura mais sensata é a de que a ignorância sobre tudo, inclusive sobre o que sabemos é a postura mais razoável.

No entanto, em um mundo de concorrência e de delimitação de poderes nas relações humanas, tal postura soa no mínimo contraproducente, pois ou se é designado por “ingênuo” e afastado das principais decisões para tomadas de ações ou é, se é qualificado de “irônico”, tem-se, temerariamente em alta conta, por aqueles que assim o qualificam.

Como se vê no caso de Sócrates de Atenas, cuja opção, por parte de Aristóteles e pela tradição filosófica posterior a este, foi a de atribuir-lhe a pecha de “irônico”.

Trata-se verdadeiramente de uma “arte” o aprender a educar-se na investigação científica com a necessária humildade para se autocriticar transparentemente e para se aceitar a indicação dos erros próprios por outras pessoas. Sobretudo, aprender a modificar-se humildemente. É algo a se aprender constantemente.

10. Devemos ser claros em nossas mentes que *precisamos de outras pessoas para descobrir e corrigir alguns de nossos erros (como eles precisam de nós)*; especialmente pessoas as quais tem crescido com diferentes ideias, numa atmosfera cultural diferente. Isso também leva à tolerância.⁵⁹

Popper assinala, lembrando a questão da multiculturalidade enquanto vivência, que Xenófanés teve como rapsodo, viajando de *polis* em *polis*, cantando e dançando as estórias tradicionais helênicas e seus próprios poemas,

forgivable: we must never let our attention slacken. But it is humanly impossible to avoid making mistakes, and when we draw the attention of others to their mistakes, we might help them by pointing this out too.

59. 10. *We must be clear in our minds that we need other people to discover and correct some of our mistakes (as they need us); especially people who have grown up with different ideas, in a different cultural atmosphere. This too leads to toleration.*



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

travando conhecimento com povos e pessoas helênicas e bárbaras, desenvolvendo o senso da tolerância.

Assevera Popper que a questão da autocrítica é importante, porém a intervenção de outras pessoas, com a específica função de criticar as teses esposadas pelo pesquisador, dado sua formação e vivência diferenciadas é essencial para a sanidade teórica de qualquer doutrina e explicação filosófica ou científica.

Em especial se o crítico for de outra cultura, realmente distinta da do pesquisador, pois é de conhecimento geral que as culturas, via fenômenos de linguagem, instauram olhares, vivências, em perspectivas diferenciadas. O que ressalta o alerta xenofaniano de que se deve, verdadeiramente, não apenas desconfiar dos sentidos, mas dos pressupostos teóricos que compõem as hipóteses de qualquer doutrina apresentada, pois, necessariamente, todos os elementos, enquanto fenômenos linguísticos inerentes ao olhar que é próprio à cultura de onde provém o pesquisador é pura conjectura a ser confirmada através da crítica racionalista e por meio da experiência, enquanto processo de corroboração provisório.

Diz-se “provisório” devido à característica de qualquer fenômeno linguístico inerente a qualquer cultura estar em constante modificação e reinvenção, abrindo novas possibilidades interpretativas constantemente reeditadas e recolocadas. Ora como solução, ora como problema parcial ou total, exigindo-se, portanto, atento acompanhamento crítico revisionista para alcançar-se algum grau de verossimilhança.

Nesse sentido, o mito da onipotência racional argumentativa, enquanto auto evidência da Verdade é falso, portanto, faz-se necessária a crítica constante.

11. Devemos aprender que a autocrítica é o melhor criticismo; mas que *a crítica pelos outros é uma necessidade*. É quase tão boa quanto a autocrítica.⁶⁰

Tanto neste tópico quanto no anterior, Popper assinala o papel da crítica alheia e da autocrítica no processo de aproximação do melhor grau de verossimilitude quanto à realidade, submetendo qualquer teoria que pretenda explicar-lhe as particularidades enquanto “conhecimento”.

Ora, tais colocações acabam por desmontar outro mito científico positivista, a saber: o de que a ciência e

60. 11. *We must learn that self-criticism is the best criticism; but that criticism by others is a necessity. It is nearly as good as self-criticism.*



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

pode-se afirmar, a filosofia, não é uma construção iluminativa, fruto de esforços reflexivos solitários à certa distância dos ruídos cotidianos humanos, para que em contato exclusivo com os deuses receba-se, qual um médium espírita uma mensagem do além!

É claro que os momentos de reflexão são partes do processo de construção do saber racional, em especial, na fase da elaboração da estrutura argumentativa inerente à proposição das hipóteses e teorias. No entanto, para que essas não sejam a expressão de uma mente muito inteligente em apreender as partes ocultas da natureza, dentre as ilusões que se apresentam aos sentidos do comum dos mortais, ou o produto de uma revelação divina, algum momento psíquico e intuitivo que seja auto evidente e, portanto, uma revelação divina detectada por algum privilegiado emissário do alto.

Após a elaboração das teses hipotéticas que compõem a teoria, faz-se necessária a elaboração de propostas falseadoras e de testes dos mais rudes por parte do investigador, na tentativa de falseá-las.

No entanto, expor suas ideias a um auditório de pessoas interessadas em compreender-lhe a apreensão feita sobre tal ou qual aspecto natural, ouvir-lhes as interpretações que obtiveram de suas palavras e, sobretudo, as contraposições é uma experiência única, indelevelmente necessária para algum grau de corroboração provisório de qualquer tese.

É nesse sentido que decorre da epistemologia de Xenófanés esse princípio ético para a investigação filosófico-científica, a saber: a participação em alguma comunidade investigativa e a publicidade das teses explicativas sobre qualquer fenômeno natural ao qual se disponha a investigar, por parte do filósofo e do cientista, para que seja duramente alvejado pelas críticas de pessoas, direta ou indiretamente ligadas ao assunto.

Pois na medida em que as doutrinas forem resistindo às tentativas públicas de falseabilização, na medida em que apontadas forem as inconsistências, o proponente reformula humilde e de boa mente sua tese e a reapresenta após seu momento auto crítico. As chances de se elaborar no coletivo um certo grau de verdade quanto à tentativa de representar, linguisticamente o fenômeno estudado, faz-se mais robusta até que se atinja uma inovadora e ousada conjectura mais e melhor sustentável.



IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

12. *A crítica racional (ou objetiva) deve sempre ser específica: ela deve dar razões específicas por declarações específicas, hipóteses específicas parecem ser falsas ou argumentos específicos inválidos. Ela deve ser guiada pela ideia de ficar mais perto da verdade objetiva. Neste sentido ela deve ser impessoal, mas igualmente com simpatia.*⁶¹

Popper, neste item, retorna à questão da necessidade da objetividade do saber filosófico e científico estar direcionado às especificidades que ressaltam ao que exatamente se dirigem, evitando-se, portanto, as dubiedades interpretativas que se apresentam em qualquer linguagem humana.

Portanto, a clareza expressiva direcionada à especificidade dos argumentos que restrinjam as margens de equívocos interpretativos, isto é, uma linguagem objetiva deve ser direcionada, especificamente ao que se pretende tratar, evitando-se a metaforização em detrimento do argumento racional, conceitualmente planejada para dizer-se o que se pretende.

É claro que no âmbito das linguagens humanas naturais tal código que se aproxime da possibilidade de plasticidade, objetividade, especificidade e clareza racional expressiva, até ao presente, só pode ser melhor atingida pelo Idioma Internacional Neutro – Esperanto, que mesmo após algo em torno de cento e vinte e seis anos de sua formulação, proposta pelo médico oftalmologista, filósofo, filantropo e filólogo judeu-polonês Lázaro Luiz Zamenhof, em 1887, ainda hoje é pouco utilizado filosófica e cientificamente pelas comunidades investigativas contemporâneas.

À parte deste código, que até ao momento é um dos melhores para a conservação dos sentidos de qualquer mensagem em qualquer idioma nacional em versão para algum outro, conservando-se as especificidades, constituindo-se, assim, como o melhor no gênero para expressar ideias, portanto, conjecturas.

Todas as línguas nacionais são emergentes dos processos subjetivos aos quais as populações, usuárias, os elaboraram histórica e socialmente por meio de suas peculiaridades existenciais, isto é, ecológicas. Nesse sentido, a recomendação xenofaniana-popperiana de objetividade linguística quanto às especificidades do que se trata,

61. 12. ***Rationalism (or objective) criticism must always be specific: it must give specific reasons why specific statements, specific hypotheses appear to be false, or specific arguments invalid. It must be guided by the idea of getting nearer to objective truth. In this sense it must be impersonal, but also sympathetic.***



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

teoricamente na crítica é um constante exercício em busca de tal estado.

Pois na medida em que o conhecimento é conjecturalmente estruturado em declarações enunciativas, elas estão submetidas às variáveis de clareza e potencial de objetividade expressiva no código utilizado pelo pesquisador, sendo mais ou menos objetiva, conforme seu traço cultural.

Não se pode esquecer que a razão, enquanto fenômeno linguístico proveniente do idioma helênico arcaico, que à época tinha quatro dialetos, a saber: ático, dório, eólio e jônio, tendeu a migrar deste, isto é, do jônio, usado por Tales, Anaximandro, Anaxímenes, Xenófanos, Heródoto, Hipócrates; para o ático, pois como ressalta Horta (1968, p. 29-69), o ático se consolidou, após a vinda da linguagem racional da Jônia para a Hélade continental, em especial em Atenas, no dialeto que melhor adaptou-se a expressar conceitos abstratos dentre os demais dialetos em uso.

Portanto, compreende-se que a busca de clareza expressiva, racional e objetiva na crítica, tanto quanto na formulação teórica, faz-se necessária através de um constante exercício, cujo a crítica é o combustível e o fim a ser atingido na elaboração norteadora da ideia de Verdade, enquanto construção da concepção reguladora de um maior grau de verossimilhança em relação à realidade.

No entanto, Popper afirma que, a despeito da constante busca de objetividade, especificidade e impessoalidade, a crítica não deve por-se ressecada, isto é, sem a graça e beleza estética da linguagem que não lhe prejudique a objetividade e clareza a favor de uma falsa concepção de uma objetividade reducionista.

Como se vê na proposição do positivismo lógico de Richard Rorty, criticado por Provetti Jr. (2007), quando aquele defende a tese de que a filosofia não passaria de um vocabulário técnico proveniente da cultura helênica, sem relação alguma com a expressão científica e objetiva do conhecimento, ao defender uma linguagem isenta dos prejuízos subjetivistas e metafísicos em prol de uma linguagem lógico-matemática.

Portanto, na medida em que o conhecimento se dá na e pela linguagem, que ao ser formulado através de enunciados passíveis de serem verdadeiros ou falsos, estabelece-se uma maior ou menor proximidade entre os seus conteúdos. O que eles representam, enquanto conjecturas explicativas dos fenômenos que surgem à apreensão humana, provenientes da realidade, percebe-se serem extremamente pertinentes as indicações de Popper,



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

fundamentado na epistemologia e ética de Xenófanés.

De tudo isso depreende-se e se concorda com Popper (2002a, p. 24-25), que com Xenófanés aprende-se:

a) Nunca se pode relaxar quanto à busca da autocrítica e da crítica externa das teses que são defendidas pelo pesquisador, buscando sempre aprender de quem elabora e propõe a crítica;

b) É necessário evitar-se o relativismo, assumindo-se a postura de que sempre se pode estar errado e que mesmo o crítico também o pode estar. Portanto, a discussão racional é a única fonte de possibilidade de se aproximar de alguma verossimilhança sobre a realidade.

Referências

- ARISTÓTELES . On the parts of animals I-IV . Oxford: Oxford University Press, 2001.
- BORNHEIM, Gerd (Org.) . Os filósofos pré-socráticos . São Paulo: Cultrix, 1999.
- BRANDÃO, Jacyntho Lins; SARAIVA, Maria Olívia de Quadros & LAGE, Celina Figueiredo . Introdução ao Grego antigo . Belo Horizonte: UFMG, 2009.
- BRANDÃO, Junito de Souza . Mitologia grega . Petrópolis: Vozes, 1998.
- BRILLANT, Maurice. Les mystères d'Eleusis . Paris: La Renaissance du Livre, 1920.
- BURKERT, Walter . Religião grega na época clássica e arcaica . Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1993.
- CAIRUS, Henrique F. & RIBEIRO JR., Wilson A. . Textos hipocráticos: o doente, o médico e a doença . Rio de Janeiro: Fiocruz, 2005.
- COPELSTON, Frederick . A history of philosophy: Greece and Rome . Tunbridge Wells: Search Press, 1946.
- CORNFORD, Francis M. . Principium sapientiae: as origens do pensamento filosófico grego . Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1989.
- COULANGES, Fustel de . A cidade antiga . São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- DESCARTES, René . Discurso do método; As paixões da alma; Meditações; Objeções e respostas . São Paulo: Nova Cultural, 1996.
- DETIENNE, Marcel . A invenção da mitologia . Rio de Janeiro – José Olympio e Brasília – UNB, 1998.
- _____ . Os mestres da Verdade na Grécia arcaica . Rio de Janeiro: 1988.
- _____ & SISSA, Giulia . Os deuses gregos . São Paulo: Schwarcz, 1992.
- DURKHEIM, E. As formas religiosas da vida primitiva . São Paulo: Paulinas, 1989.
- ELIADE, M . A história das crenças religiosas . Rio de Janeiro: Zahar, 1978, t. I.
- FARIA, Ernesto . Dicionário escolar latino-português . Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Cultura, 1967.
- FLEURY, E. . Morphologie historique de langue grecque . Paris: J. De Gigord, 1947.
- GIORDANI, Mário Curtis . Os gregos: Antiguidade Clássica I . Petrópolis: Vozes, 1972.
- HAVELOCK, Eric A. . A revolução da escrita na Grécia: e suas consequências 223 culturais . São Paulo – UNESPE e



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Rio de Janeiro – Paz e Terra, 1996.

HARISSON, Jane Ellen. E. Themis: a study of the social origins of the greek religion . Cambridge: Cambridg University Press, 1912. HERÓDOTO (de Halicarnasso) . História . Brasília: EbooksBrasil, 2006.

HESÍODO . Os trabalhos e os dias . São Paulo: Iluminuras, 2007.

_____ . Teogonia: a origem dos deuses . São Paulo: Iluminuras, 1996.

HIPÓCRATES (de Cós) . Da natureza do homem; Ares, águas e lugares e Preceitos . Rio de Janeiro: Fiocruz, 2005.

HOMERO . A Ilíada . Rio de Janeiro: Tecnoprint, 1978a.

_____ . A Odisseia . Rio de Janeiro: Tecnoprint, 1978b.

HORTA, Guida Nedda Barata Parreiras . Os gregos e seu idioma . Rio de Janeiro: Livraria Acadêmica, 1968, v. I.

IZIDRO-PEREIRA, S. J. . Dicionário Grego-Português e Português-Grego . Braga: Livraria Apóstolo da Imprensa, 1990.

JAEGER, Werner . Paideia: a formação do homem grego . São Paulo: Martins Fontes, 1995.

_____ . La teologia de los primeros filosofos griegos . Ciudad del Mexico: Fondo de Cultura Economica, 1952.

KIRK, G. S; RAVEN, J. E. & SCHOFIELD, M. . Os filósofos pré-socráticos . Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1994.

KOYRÉ, Alexandre . Estudos da história do pensamento científico . Rio de Janeiro: Zahar, 1997.

LÉVÊQUE, Pièrre . A aventura grega . Rio de Janeiro; São Paulo e Belo Horizonte, Lusoespanhola e Brasileira, 1967.

MATURANA, Humberto. Cognição, ciência e vida cotidiana . Belo Horizonte: UFMG, 2001.

MEILLET, A. . Dialectes indo-européens . Paris: Librairie Ancienne Édouard Champion, 1950.

_____ . Aperçu d'une histoire de la langue grecque . Paris: Librairie Hachette, 1930.

MONDOLFO, Rodolfo . O homem na cultura antiga: a compreensão do sujeito humano na cultura antiga . São Paulo: Mestre Jou, 1970. _____ . O infinito no pensamento da antiguidade clássica . São Paulo: Mestre Jou, 1968. 224

NIETZSCHE, Friedrich . O nascimento da tragédia: ou o helenismo e pessimismo . São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

OLIVA, Alberto & GUERREIRO, Mário . Pré-socráticos: a invenção da filosofia . Campinas: Papyrus, 2000.

PESSANHA, José Américo Motta . "Vida e obra de Aristóteles" In ARISTÓTELES . Tópicos e Dos argumentos sofísticos . São Paulo: Nova Cultural, 1987, p. 8-32.

POPPER, Karl Raimund . A lógica da pesquisa científica . São Paulo: Cultrix, 2007.

_____ . The world of Parmenides: essays on the presocratic enlightenment . London and New York, Routledge, 2002a. _____ . O conhecimento e o problema corpo-mente . Lisboa: Edições 70, 2002b.

_____ . *Conjecturas y refutaciones: el desarrollo del conocimiento científico* . Mexico, Buenos Aires y Barcelona: Paidós, 1991. _____ . A lógica da investigação científica; Três concepções acerca do conhecimento humano; A sociedade aberta e seus inimigos . São Paulo: Abril Cultural, 1980.

_____ & ECCLES, J. The self and its brain: an argument for interacionism . New York: Routledge, 2006.

PLATÃO . Timeu e Crítias . Coimbra: Universidade de Coimbra, 2010.

_____ . Eutífron; Apologia de Sócrates; Críton; Fédon . São Paulo: Nova Cultural, 1996.

_____ . A república . Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1980.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

- _____. Mênon; Banquete; Fedro . Rio de Janeiro: Ediouro, s/ da.
- PROVETTI JR., José . Da genealogia da História: Hélade arcaica e clássica nos séculos VIII-IV a. C. Umuarama: Universidade Estadual de Ponta Grossa - UEPG, 2011a. Monografia apresentada como quesito de conclusão de curso de especialização lato sensu em História, Arte e Cultura. Circulação restrita.
- _____. A alma na Hélade: a origem da subjetividade ocidental . Umuarama: J.P.J., 2011b.
- _____. Da alma ao corpo cívico: Filosofia e Medicina entre Platão e Hipócrates . Cruzeiro do Oeste: Universidade Federal do Paraná – UFPR, 2011c. Monografia apresentada como quesito de conclusão do curso de especialização lato sensu em Saúde para professores dos Ensinos Fundamental e Médio. Circulação restrita.
- _____. “As sementes da evolução” in BARTAQUINI, Bruno Tripode . Leituras da História: Ciência&Vida . São Paulo: Escala, 2008, p. 27-33, Ano I, nº5.
- _____. O dualismo psyché-sôma em Platão . Campos dos Goytacazes: UENF, 2007. Dissertação apresentada como quesito de conclusão do curso de mestrado em 225 Cognição e Linguagem. Disponível através do sítio http://www.pgcl.uenf.br/pdf/COGNICAO_6587_1268069635.pdf.
- _____. A alma na Grécia: a origem do indivíduo no Ocidente . Rio de Janeiro: UERJ, 2000. Disponível através do sítio http://www.educadores.diaadia.pr.gov.br/arquivos/File/2010/artigos_teses/FILOSOFIA/Monografias/A_Alma_na_Grecia.pdf
- REALE, Giovanni & ANTISERI, Dario . História da Filosofia: Antiguidade e Idade Média . São Paulo: Paulus, 2009, v. 1.
- _____. Para uma nova interpretação de Platão . São Paulo: Loyola, 2004.
- _____. História da filosofia antiga . São Paulo: Loyola, 1993, v. I.
- SANTORO, Fernando . O poema de Parmênides: Da Natureza . Rio de Janeiro: Laboratório Ousia – UFRJ, 2008.
- SEGAL, Charles . “El espectador y el oyente” in VERNANT, Jean-Pierre (Org.) . El hombre griego . Madrid: Alianza, 1995, p. 211-246. SISSA, G. & DETIENNE, M. Os deuses gregos . São Paulo: Schwarcz, 1992.
- SCHRÖDINGER, Erwin . Nature and the greeks and Science and humanism . Cambridge: Syndicate of the University of Cambridge, 1996
- SNELL, Bruno . A descoberta do espírito . Lisboa – Edições 70 e Rio de Janeiro – Edições Lisboa Brasil, 1992.
- TAYLOR, W. Os micênios . Lisboa: Verbo, v. XXIII.
- VERNANT, Jean-Pierre . As origens do pensamento grego . Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998.
- _____. Mito e pensamento entre os gregos . Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.
- _____.; BOURGEOUD, Ph.; CAMBIANO, G. Et al . El hombre griego . Madrid: Alianza, 1995.