

ITINERÁRIOS ANTICARTESIANOS

Jorge Alberto Rocha

Prof. Auxiliar do Dep. de Ciências Humanas e Filosofia

RESUMO – O autor passa em revista algumas das principais correntes e autores da filosofia contemporânea: Marxismo, Psicanálise, Deleuze, Merleau-Ponty e a epistemologia de Bachelard, tentando sugerir, dada a limitação do espaço, como eles se afastam, cada um a seu modo, dos paradigmas cartesianos. O trabalho é uma breve tentativa de compreensão da contemporaneidade, enquanto recusa de uma razão absoluta.

ABSTRACT – The author analyses some of the main lines of thoughts and some writers of modern philosophy such as Marxism, Psychoanalysis; Delenze, Merleau-Ponty and Bachelard epistemology. Considering the limitation of space, he suggests how they go apart, each on his own manner, away from the cartesian paradigms. This work is a brief attempt to understand contemporaneity, or a refusal of an absolute reason.

INTRODUÇÃO

A idade contemporânea não se compreende ainda. Há quem negue tal fato? É o velho dito que se consagra, aquele segundo o qual só uma época posterior àquela em que se vive conseguirá, das variedades imensas de teorias e práticas vigentes (práxis), desvendar um itinerário comum, a unidade de todos os pensamentos ou uma preocupação geral.

Porém, o possível malogro de "teorizações extemporâneas" não nos deve impedir de fazermos conjecturas; de arriscarmos, com ajudas diversas, a lançar luzes sobre nós e nossa época, ainda que participando de um jogo louco de racionalidade e visionarismo.

Nesse ato de "coragem", ato entretanto não gratuito e sem base, é nosso intento demonstrar uma idéia já presente em inúmeros intelectuais e correntes hodiernas, mas aqui ou ali pouco difundida ou explicitada. O marxismo, a Psicanálise, filósofos da "diferença", como Deleuze, a fenomenologia e a epistemologia de Bachelard, todos parecem atestar o malogro de um paradigma, especialmente um, que vigiu no século XVII, mas que ainda nos segue como sombra nefasta, porque tanto presente quanto obsoleta, a saber, o paradigma cartesiano fincado na teoria das idéias claras e distintas.¹

Demonstrar que não existem, num plano mais profundo, tais idéias pode parecer algo louco, sem sentido. Reverter tal impressão será, não obstante, o desafio do presente ensaio.

CAMINHOS CARTESIANOS

Descartes procurava, como todo bom filósofo, a verdade, esse valor inerente ao discurso humano, em uma época em que as soluções da Escolástica medieval já não mais satisfaziam, pois, como ressaltava “me achava enleado em tantas dúvidas e erros, que me parecia não haver obtido outro proveito, procurando instruir-me, senão o de ter descoberto cada vez mais a minha ignorância. E, no entanto, estivera numa das mais célebres escolas da Europa”.²

Os passos seguintes a esse momento de apreensão intelectual não são mistério. Descartes assumia a necessidade de responder às objeções dos céticos, descrentes da possibilidade do conhecimento, e o fazia pelo *cogito ergo sum*. Ora, dúvidas sobre si ou sobre o mundo existem de fato. Mas se duvido (dúvida esta não radical, mas metódica, pois é etapa a ser superada), penso, e, se penso, logo, existo. Com efeito essa verdade “era tão firme e tão certa que todas as mais extravagantes suposições dos céticos não seriam capazes de abalar (e então) julguei que podia aceitá-la, sem escrúpulo, como o primeiro princípio da Filosofia que procurava”.³ Encontrando um primeiro princípio, encontrava-se uma primeira visão autêntica do real, parâmetro para as demais visões. Mas que olhar era esse? – isso tinha que ser realçado, pois o *Theóros*, o espectador, deveria mostrar qual a maneira certa de fazer *Theoria*, o ato de contemplar.⁴

A visão do real, para Descartes, pouco tinha a ver com os olhos da carne... “os nossos sentidos nunca poderiam nos assegurar de coisa alguma, se o nosso entendimento não interviesse”.⁵ Sua verdade repousava numa *evidência* interior, num ver por dentro (intuição), calcado por uma lógica racionalista de *clareza e distinção*, e um método de análise, síntese e enumeração que reforçaria metodologicamente tal lógica.

DA “REALIDADE” À CRÍTICA MARXISTA

Esse real do qual trabalhou Descartes (e os demais filósofos), implícita ou explicitamente, deve ser aqui, contudo, bem entendido. Por conta disso faremos uma pequena digressão. Após tal etapa, estaremos prontos para o momento das críticas anticartesianas.

Na sua Estética Transcendental, condição a priori da sensibilidade, Kant estabelece como princípios do conhecimento fenomênico, como é sabido, o espaço e o tempo; depois, fala das categorias do entendimento e, na Dialética Transcendental, discorre sobre antinomias que tentam provar, em última instância, a precariedade dos argumentos metafísicos⁶. Duro golpe a esse antiquíssimo setor da Filosofia, sua conclusão não é menos sólida: é-me possível, à *minha maneira*, apenas conhecer o fenômeno (o que se mostra), e não o noumeno (a coisa em si).

Malgrado (mais uma vez) ressurgir com Kant a questão aqui ou ali latente, aqui ou ali expressa do fim ou reduzido papel da Filosofia, não seguido por Hegel, mas

assumido "indiscriminadamente" por Comte ⁸, algo surge de positivo, a saber, o deslanche da descoberta de que o real é uma construção humana; de que o mundo, enquanto não o captado, é apenas presença em si. Mas se o miro com meus sentidos e mente a partir do meu ser histórico-cultural, (mas isto já vai além de Kant) retiro-o da sua condição ingênua de simples presença, presença pura e fechada sobre si.

Explicaremos melhor, agora tentando voltar a Descartes. O que queremos dizer é que em cada época há um *olhar* diferente doador de sentido ao mundo (o real) e, assim como este fora para o autor acima um olhar algébrico; luz-razão que nada esconderia se adotássemos aqueles critérios da evidência e dos passos metodológicos, o olhar contemporâneo teria, não obstante, outra configuração. De fato, uma configuração não-cartesiana.

Num texto muito interessante, Alfredo Bosi afirma que nossa nova maneira de ver o mundo é olhando-o "sob suspeita" ⁹. Lembremos: Descartes procurava idéias claras e distintas. Quanto a nós, agora, mudanças há. O marxismo, por exemplo, suspeitará dos discursos proferidos, dos mais engenhosos até. Devemos mostrar o porquê.

Na Ideologia Alemã, Marx disse, como recado maior a Hegel, que "até aqui, os homens têm sempre criado representações falsas sobre si próprios"...; que a libertação "é um ato histórico, não um ato de pensamento" ¹⁰, sendo, pois, dependente da Revolução; e, ainda mais, que uma sociedade injusta tende a separar o mundo real vivido pelo sujeito, da representação ideal escamoteadora das contradições sociais.

Ora, o conceito de ideologia surge, então, como corolário de oposição da antiga e cartesiana sobriedade e tranquilidade do discurso. Há um verso, há um dorso, uma sombra tosca e disformemente refletida sob cada idéia. Ao nível sócio-político, sobretudo, não interessa tanto saber o que foi dito. Interessa saber o que o dito queria esconder, apesar da possível lógica clara e precisa (mas ideal) de certas argumentações.¹¹

A VERDADE DO DELÍRIO

Mas um dos maiores anticartesianos fora Freud. Quando Descartes passa em revista todas as coisas que poderiam obnubilar a verdade, um duro golpe na Psicanálise é dado no momento em que o sonho aparece como barreira de um conhecimento do real. Dirá Descartes: "E enfim, considerando que todos os mesmos pensamentos que temos quando despertados nos podem também ocorrer quando dormimos, sem que haja nenhum, nesse caso, que seja verdadeiro, resolvi fazer de conta que todas as coisas que até então haviam entrado no meu espírito não eram mais verdadeiras que as ilusões de meus sonhos". ¹²

Assim sendo, enquanto que o reino do delírio, das imagens dispersas do sonho (só explicadas por meio de leis mecânicas nervosas) aparecem como entrave, a Psicanálise freudiana inverterá, sem dúvida, o critério de valor. Ora, meus pensa-

mentos claros e distintos, a lógica expressa do meu raciocínio têm muito menos de mim mesmo que de uma sociedade repressora.

Eu sou, lá no fundo, desejo (Id). Mas meu Eu/desejo não pode aparecer de chofre; deve encontrar meios escusos, escondidos de atuação. Mostrar-se por intermédio de máscaras, eis a questão, e o *sonho* nesse sentido se constitui como uma das principais fantasias. Mas fantasia, não obstante, que me possibilita saber o que de mais real (ou atuante) há em mim. Com o sonho eu posso driblar o inconsciente, pois este não é com efeito o que não é consciente, "tem de ser definido como aquilo que não pode ser consciente".¹³

AS MÁQUINAS DESEJANTES

Agora bem, poder-se-ia objetar que Descartes, no afã de constituir uma Ciência inspirada na matemática, "esquecera" de temas emotivos, volitivos. Justamente? Quem sabe, afinal, o que eles teriam a ver com uma real e verdadeira compreensão do homem e do mundo?

Até aí cria-se num ideal de saber tão puro e frio como o feito na manipulação de números. Mas a época contemporânea soube, aos poucos, afastar tal idéia. O mito da neutralidade científica, posto às claras, "des-ingenuizou" o cientista, mostrando-lhe sua aura sócio-político-cultural e seu compromisso ético¹⁴. E autores como Habermas, a pouco e pouco, alardeiam sua teoria da relação entre conhecimento e interesse.¹⁵

Ora, àquele edifício lógico e por demais racionalista antes imponente à vista de todos, o saber contemporâneo faz perguntas sobre sua base de sustentação, como que presumisse que sem esta, de uma hora para outra, tudo o mais ruiria e viria abaixo. E, descobrindo aí componentes volitivos a cada escavação, abala desde Aristóteles a antiga cisão, segundo a qual do saber encontraríamos o que negava ou afirmava, enquanto que do desejo – no caso dele, apetite – encontraríamos o que perseguia ou evitava.¹⁶

Agora, tudo está junto. Mas a questão é, para além de Freud, entrelaçamento entre razão e desejo sobredeterminado por este? Não é a hora nem o lugar para responder definitivamente a tamanha pergunta. Porém, como transeuntes desses itinerários anticartesianos, poderemos mostrar caminhos nessa direção. Surge aqui, então, Deleuze.

O autor citado, o francês Gilles Deleuze, será talvez um daqueles homens que nascem póstumos, como diria Nietzsche. Alguém que só bem tarde, pois hodiernamente projetou-se muito à frente, receberá as glórias devidas de reconhecimento por seu papel teórico. Esta idéia está contida em Foucault, quando diz: "... talvez um dia o século seja Deleuziano" ¹⁷ – e isso já é um motivo, ou um começo de motivo (não queremos cair na falácia da autoridade) para doarmos algum tempo de atenção a esse autor.

Mas para fazermos isso, ou seja, precisamente, inserirmo-nos na sua idéia

relativa ao desejo, retomemos Descartes; escutêmo-lo numa das suas reflexões, onde a força ou fraqueza da alma, por certo um tema interessante, será respondida. Diz ele: "aqueles em quem a vontade pode, naturalmente, com maior facilidade *vencer as paixões* (grifo nosso) e sustar os movimentos do corpo que os acompanham têm, sem dúvida, as almas mais fortes". E essa vontade, ou essas armas, onde a encontraríamos? "Nos juízos firmes e determinados sobre o conhecimento do bem e do mal".¹⁸

É claro que a razão pode dirimir, acalmar, aplainar os ímpetos da paixão. Se assim não fosse, como viveríamos em sociedade? Salvaguardando os fortes embates entre Hobbes e Descartes, diríamos sucintamente que aí tocar-se-ia, tangencialmente que seja, no velho tema hobbesiano contido no seu *Leviatã*, a saber, que uma vontade ou desejo soberano por livre conta de cada um, sem o advento do pacto social, criaria um estado de natureza caracterizado por uma barbárie ou selvageria generalizada. Afinal, posso fazer o que quiser, já que não há um princípio racional (um pacto) que freie meus ímpetos.¹⁹

Agora bem, se, entretanto, minhas paixões são mais ou menos contidas pelo espírito, não podem, contudo, ser *vencidas*. O dualismo cartesiano não resiste, porque, para Deleuze, "o desejo está em toda parte, inscrito nas atividades livres ou opressivas"²⁰. Por seu turno, não é preciso que me falte algo (carência) para o desejo ser desencadeado. Enquanto totalidade, o desejo é imanência plena. Muda apenas de forma, tornando-se afirmativo quando inventa, desnorteia o estabelecido, ou domesticado, quando cede às opressões. Somos, assim, em uma palavra, seres desejantes, ou máquinas desejantes, como queria Deleuze.

OS MISTÉRIOS DA FALA

Pela leitura que temos, inúmeros outros autores poderiam aparecer para corroborar "nossas" meditações anticartesianas. Descartes, essa sombra, como dissemos no início, presente, mas obsoleta, tem hoje trincheiras de guerra armadas por vários cantos. Porém se é para escolher os "melhores" algozes, pensamos em Merleau-Ponty e Gaston Bachelard. O primeiro realça a forma de como nós manipulamos a linguagem no viver cotidiano; o segundo, como a ciência o faz a seu modo. Duas posições diametralmente opostas (se se pensa sobretudo como Ponty) mas unidas, vejamos só, por uma idéia geral: o anticartesianismo.

Há um texto de Merleau-Ponty (dentre muitos, na verdade) bastante rico para elucidar o que queremos: *A Linguagem Indireta e as Vozes do Silêncio*. Seu título já é, por si só, sintomático. Linguagem indireta? Vozes do Silêncio? Mas comecemos novamente com Descartes.

No afã de construir verdadeiramente a Ciência, este autor descobre naquele cogito, já o sabemos, um princípio fundamental. Mais ainda: descobre a idéia veraz e inata de Deus, vendo, aliás, que esta não poderia surgir de uma transposição do mundo empírico para o mundo ideal. A clareza de tais idéias é para ele insofismável,

e uma ciência nascida daí certamente trabalharia com uma linguagem precisa, unívoca – ao exemplo da matemática – e, assim, sem campos de fuga.

Foi preciso alguns séculos para que começássemos a vislumbrar, contudo, outro elemento a mais, existente na extremidade da estrutura rígida de significante e significado, pela qual se inscreveria a linguagem a saber, o sentido.

Na pintura, ou na arte de um modo geral, tal tema é compreendido com mais facilidade. Vejo um quadro, não importa a autoria, o estilo de época etc. Outro também o vê. Dir-se-ia que nós *compreendemos* o quadro da mesma maneira? Ou aquela paisagem bucólica, por exemplo, transmitiu-me outros sentidos, ligados talvez à minha infância e a alguns momentos nela “perdidos”, diferentes daqueles absorvidos pelo outro fruidor ao meu lado? Nesse aspecto, poderíamos afirmar que o quadro é sempre ... um quadro, composto por “significantes” (a cor, as linhas) e “significados” (a paisagem) sem mais o que dizer?

Mas o mesmo não se passaria com a linguagem de um modo geral? Claro. Para Merleau-Ponty, não há uma “tabela de correspondência” no signo, um texto original na mente, uma expressão completa ou denotação plena. “A linguagem é por si oblíqua e autônoma e, se lhe acontece significar diretamente um pensamento ou uma coisa, trata-se apenas de um poder secundário, derivado da sua vida interior”.²¹

Ora, a arte, como escrevemos num texto ainda não publicado, apenas *radicaliza o sentido* presente na estrutura da linguagem enquanto tal; eleva-o a potências maiores, reclamando algumas vezes até, exigindo! – como fizeram os arautos da lírica moderna, a *abertura intencional* para o mistério dos poemas, mas, lógico, a partir, não há outra saída, do mistério próprio e inalienável da linguagem.

BACHELARD: INCERTEZAS E DÚVIDAS PERENES

Mas um cartesiano poderia, novamente, objetar: esqueçamos a fenomenologia, pois esta teima em sempre relacionar conhecimento e experiência vivida. Partamos para a problemática ao nível da ciência, ao artificialismo de suas noções. Para tanto, Descartes fora exemplo, pois embora duvidasse da realidade das coisas num primeiro momento, afastou-se do ceticismo e da dúvida radicais, encontrando verdades absolutas. Depois cunhou um método para as ciências e por fim quis dar por regra do saber clareza e distinção. Que mal há nisso?

Bachelard pensou a respeito e encontrou fortes antíteses entre tais idéias e a direção pela qual tomou a epistemologia contemporânea. Mas antes de mostrarmos suas razões, seria bom entendermos como este compreende a ciência.

Ao contrário de Merleau-Ponty, para quem as conceituações científicas não davam conta da maneira existencial pela qual o homem vê o mundo (p.ex., o tempo vivido pelo sujeito não acompanha o tempo do relógio; se me sinto bem, o tempo passa mais rápido), Bachelard propõe, para a Ciência, uma fuga dessas realidades imediatas e empíricas rumo ao mundo das abstrações conceituais. Vejamos como isso é explanado.

Em seu livro *A Filosofia do Não* encontramos bons exemplos. Um deles é o

elemento *massa*, onde três maneiras de entendê-la podem ser observadas. Dirá: "Para uma criança ávida, o fruto maior é o melhor" ²². Este é o primeiro momento em que, para o homem ingênuo, a "idéia" de massa se relaciona com quantidade, volume, observado a olho nu.

Um passo adiante consistiria em se opor a essa grosseira visão, recorrendo a *instrumentos* de medida, ou seja, agora o que é quantitativo no objeto só poderá ser avaliado corretamente caso eu o pese. A balança, instrumento que se presta a isso, dar-me-ia objetivamente a real massa da coisa.

Para Bachelard, contudo, não estaríamos ainda no reino mais avançado da ciência, pois esta precisaria solidarizar-se com seu verdadeiro propósito: ser um *corpo de noções*, – cada vez mais afastado da realidade empírica. O cientista não mais vê o mundo. Esse ranço oriundo da tradição que liga o saber à visão (Théoros: o espectador) deve ser banido. O cientista constrói abstratamente o mundo.

Assim sendo, embora para Bachelard o instrumento fosse uma *teoria materializada*, o espaço, digamos, ideacional da teoria deveria ser exposto. Daí o grande momento newtoniano para a ciência moderna, pois com ele transformar-se-ia a massa em quociente da força pela aceleração, pura abstração matemática. Agora eu não precisaria mais olhar ou manipular diretamente o mundo. Se quero a massa de um corpo e já tenho sua força e aceleração, a questão se resolve sem dificuldade por uma equação de uma incógnita.

Até aqui Descartes talvez não fosse muito incomodado. Seu valor dado à matemática é inclusive bastante notório. Porém Bachelard não pára em Newton. Compara-o, séculos depois, com Einstein, e faz notar que com este as coisas se complicam. Newton, com efeito, nos dá noções absolutas de tempo, força, massa etc., mas com Einstein a massa, p.ex., seria uma *função* complicada da velocidade, mudando se há aceleração tangencial ou não. Além disso, reconhece-se que ela não é "heterogênea à energia". ²³

As noções cartesianas de clareza e distinção novamente não resistem. O conceito de função faz interligações entre categorias distintas e essas próprias reformulações nocionais encontradas na história da ciência minam o conceito ideal de uma razão absoluta. Repitamos isso com Bachelard: "Uma organização é racional *relativamente* (grifo nosso) a um corpo de noções. Não existe razão absoluta". ²⁴

Em outra obra sua, *O Novo Espírito Científico*, ofensivas ainda diretas são direcionadas a Descartes. Bachelard crê que a experiência deve ser complicada, sendo esta a "função da pesquisa objetiva" ²⁵. Crê ainda que, desse modo, não há idéias simples, já que todas elas devem entrar num complexo de experiências e pensamentos. Por fim, talvez extasiado pela infinitude das reformulações e descobertas nocionais da ciência, advoga ser a dúvida do cientista uma dúvida perene, não mais metódica.

CONCLUSÃO

Quisemos com o presente trabalho refletir um pouco sobre algumas tendências

filosóficas da contemporaneidade. Na verdade, procuramos *sugerir* ao leitor a plausibilidade lógica de compreendê-la, pelo menos num ponto, como uma recusa dos paradigmas cartesianos.

Contudo um vasto leque de correntes e teorias foi apresentado; coisa demais, talvez. O que esperar disso? A resposta é: provocação. Apesar de não estarmos sós nas análises apresentadas, qualquer trabalho dessa envergadura necessitaria, para encontrar solidez, de estudos mais minuciosos, coisas para redação de mestrado ou doutorado.

Mas não cabe aqui muitas desculpas. A riqueza dos ensaios é justamente esta: sugerir – e que sugestões não nos deram os frankfurtianos Benjamin e Adorno, exímios ensaístas!

Retificamos apenas a possível "crueldade" do texto para com Descartes. Que isso se dirima, pois sua importância é inegável. O que seria de nós sem sua crítica à esterilidade medieval, ou ainda, onde estaríamos, quais paradigmas norteariam nossos caminhos?

Contudo há uma diferença mor entre reconhecer o valor dos que passaram e querer permanecer, por isso, no passado. A nossa práxis, hoje, exige um novo pensar: mais aberto, mais flexível e, portanto, menos absoluto. Pelo menos até vir a nova onda (quem sabe um salto para o misticismo oriental seja dado, fuga desse mundo já sem referências, quem sabe...) precisaremos, dialeticamente, negar Descartes, no sentido hegeliano, de uma superação conservadora, de uma *aufhebung*...

NOTAS

¹ É verdade que E. Russerl, grande papa da Fenomenologia, pensou de modo diferente. As *Meditações Cartesianas* incitam, de fato, um regresso renovado a Descartes. Mas os fenomenólogos a ele posteriores não o fizeram igualmente. Foi o caso de Merleau-Ponty, autor que iremos mencionar.

² DESCARTES. *Discurso do Método*, p.30.

³ *Ibid.*, p.46.

⁴ Adalberto NOVAIS (Org.). *O Olhar*, p. 34. É bastante interessante a forma como M. Chauí mostra etimologicamente a relação entre ver e saber.

⁵ DESCARTES, *op.cit.*, p.49.

⁶ KANT. *Crítica da Razão Pura*.

⁷ É bom notar que a palavra fenômeno tinha um sentido particular na Grécia, em Kant, outro, e assim sucessivamente. Como dizia M. Foucault, "Paul Rée se engana, como os ingleses, ao descrever gêneses lineares, ao ordenar, p.ex., toda a história da moral através da preocupação com o útil: como se as palavras tivessem guardado seu sentido, os desejos, sua direção, as idéias, sua lógica; como se esse mundo de coisas ditas e queridas não tivesse conhecido invasões, lutas, rapinas, disfarces, astúcias". *Microfísica do Poder*, p.15.

⁸ Durkheim apontou por várias vezes os excessos teóricos de Comte em seu livro *As Regras do Método Sociológico*. Numa dessas, disse: "Com efeito, a principal matéria de sua sociologia é o progresso da humanidade no tempo (mas) o que existe, a única coisa que

- se pode observar, são sociedades particulares que nascem, que se desenvolvem e que morrem independentemente umas das outras". p.96.
- ⁹ Alfredo BOSI, IN A-Novais (Org.). *O olhar*, p.79.
- ¹⁰ MARX. *A ideologia alemã*, p. 17 e 32, respectivamente.
- ¹¹ Autores como Marx, Nietzsche e Freud desenvolveriam o que chamamos de Hermenêutica, hoje tema que ganha cada vez mais espaço.
- ¹² DESCARTES, op. cit. p. 46.
- ¹³ W. EVANGELISTA, IN OLIVA, A. *Epistemologia, a cientificidade em questão*.
- ¹⁴ H. JAPIASSU. *O mito da neutralidade científica*, p. 9 e segs.
- ¹⁵ HABERMAS. *conhecimento e interesse*, p. 23.
- ¹⁶ ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*.
- ¹⁷ FOUCAULT. *Nietzsche, Freud, Marx-Theatrum Philosophicum*, p. 46.
- ¹⁸ DESCARTES. *As paixões da alma*, p.236.
- ¹⁹ HOBBS. *Leviatã*, p.86 e segs.
- ²⁰ C. DESCAMPS. *As idéias filosóficas contemporâneas na França*, p. 21.
- ²¹ MERLEAU-PONTY. *Signos*, p.45. É óbvio que sobre as peias entre o referido autor e Descartes muito mais haveria por dizer. A questão da cisão entre corpo e espírito, em que Ponty ressalta a reflexividade do corpo, talvez fosse até a maior delas. Não podemos, entretanto, nos estender mais.
- ²² BACHELARD. *A filosofia do não*, p. 13.
- ²³ Ibid., p. 18.
- ²⁴ Ibid., p. 19.
- ²⁵ IDEM. *O novo espírito científico*.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARISTÓTELES. *Ética Nicômaco*. São Paulo: Abril Cultural, 79.
- BACHELARD, Gaston. *A filosofia do não*. São Paulo: Abril Cultural, 1979.
- _____. *O novo espírito científico*. São Paulo: Abril Cultural, 1979.
- BOSI, Alfredo. in: NOVAIS, Adalberto (org.). *O olhar*. São Paulo: Comp. das Letras, 1990.
- DESCAMPS, Christian. *As idéias filosóficas contemporâneas na França*. Rio Janeiro: Zahar Editor, 1991.
- DESCARTES, R. *Discurso do método*. São Paulo: Abril Cultural, 1979.
- _____. *As paixões da alma*. São Paulo: Abril Cultural, 1979.
- DURKHEIM, Émile. *As regras do método sociológico*. São Paulo: Abril Cultural, 1979.
- EVANGELISTA, Walter. In: OLIVA, Alberto (org.). *Epistemologia, a cientificidade em questão*. São Paulo: Papiros, 1990.
- FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1992.
- HABERMAS, Jürgen. *Conhecimento e interesse*. Rio de Janeiro: Ed. Guanabara, 1987.
- HOBBS, Thomas. *Leviatã, ou matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil*. São Paulo: Abril Cultural, 1979.
- JAPIASSU, H. *O mito da neutralidade científica*. Rio de Janeiro: Imago, 1975.
- KANT, Emmanuel. *Crítica da razão pura*. São Paulo: Abril Cultural, 1979.
- MARX, Karl. *A ideologia alemã*. Lisboa: Editorial Avante, 1981.
- MERLEAU-PONTY, Maurice. *Signos*. São Paulo: Martins Fontes, 1991.