

Uma forma de (des)encantar o mundo: entre Platão e Bacon

Cleópatra Steffane Melisinas Citron

Universidade Federal do Paraná
<https://orcid.org/0000-0002-5240-5259>

Resumo: Quais os pressupostos que fizeram a ciência – ou certa concepção de ciência, moderna – ser responsável por um “desencantamento do mundo”? É esta a questão que motiva o desenvolvimento deste artigo a partir de um sobrevoo pelo modo distinto como dois importantes filósofos trabalham seus conceitos: a noção de “ideia” em Platão e a de “forma” em Bacon. Ao detectar, rastrear e interpretar as raízes do conceito baconiano de “forma” no conceito originário de “ideia” platônica, é possível entender como a ciência moderna herdou, modificou e adaptou este conceito central da tradição de pensamento antiga para fundar os pressupostos das suas práticas. Por fim, tentamos mostrar como – talvez tendo nesta diferença conceitual apenas um dos seus vários motes – estão imbricadas no pensamento dos dois filósofos diferentes visões de mundo e diferentes modos de se relacionar com a natureza.

Palavras-chave: (des)encantamento; ideia; forma; ciência; natureza.

Abstract: What assumptions have made science – or one conception of modern science – be responsible for a “disenchantment of the world”? This is the question that motivates the development of this article from a overflight by the distinct way in which two important philosophers work their concepts:

the notion of “idea” in Plato and the notion of “form” in Bacon. By detecting, tracing and interpreting the roots of the Baconian concept of “form” in the original concept of Platonic “idea”, it is possible to understand how modern science inherited, modified and adapted this central concept of the tradition of ancient thought to base the presuppositions of its practices. Finally, we try to show how – perhaps having in this conceptual difference only one of its several mottos – are interwoven in the thought of the two philosophers' different worldviews and different ways of relating to nature.

Key-words: (dis)enchantment; idea; form; science; nature.

É comum nos depararmos com a afirmação de que a chamada “revolução científica do século XVII” operou uma transformação na história da ciência e – à medida em que abandonou a ciência aristotélica – promoveu um “desencantamento do mundo” (Zaterka, 2012, p. 681.). Mas em que consiste exatamente este “desencantamento” e quais as consequências disto para o nosso “mundo”? São estas as questões que nos colocamos como ponto de partida para esta reflexão. E, na tentativa de entender este fenômeno, propomos uma sucinta aproximação entre os conceitos de “ideia” e “forma” – respectivamente pensados por Platão e Bacon.

“Ideia” e “forma” são conceitos que se referem ao aspecto que determina a aparência de um corpo, de um objeto visível – é a origem da determinação. Há quem considere que este aspecto ou origem seja interno ao corpo e há quem pense que não. Assim como há quem considere que esta origem da determinação seja eterna e imutável e há quem pense que a única constância da essência diga respeito a sua eterna mudança. E, a depender de como se pense este aspecto ou origem de tudo que é – ou seja, quer nos filiemos a uma ou outra corrente de pensamento –, isto nos servirá de base e impulso para que tenhamos certa visão e certo modo de agir no mundo.

Será, então, exatamente disto que falaremos: da distinção no modo de conceber – e, consequentemente, de lidar com – a origem da existência de tudo que é no pensamento de Platão e Bacon, bem como da diferença em nossa relação com a natureza, com a *physis*, que se segue de uma e outra concepção. Quando, por exemplo, conhecemos ou observamos as “ideias”/“formas” e, com isso, acreditamos que podemos controlá-las, alterá-las, utiliza-las, a natureza é destituída do seu posto de força criadora (e destruidora) e nós perdemos a noção do limite a que estamos (querendo ou não) submetidos enquanto seres humanos.

Há, inclusive, uma palavra grega para descrever este fenômeno ou este modo de ser ao qual todos podemos estar sujeitos enquanto humanos: *hýbris*. A *hýbris* é uma violência praticada pela falta de medida, pelo excesso de ganância, de arrogância. Se considerarmos que há dois modos principais de lidar com a natureza, um deles como sendo o da união e comunhão com a nossa origem e o outro como sendo o de oposição, dominação e controle do que se mostra a nós como objeto (Hadot, 2006, cap. 9), qual concepção de “ideia” e de “forma” estaria mais alinhada com cada um destes modos? É o que tentaremos entender.

E, na esteira do que diz Jaa Torrano, na dedicatória da tradução e do estudo que ele apresentou sobre a *Teogonia*, de Hesíodo: “Outros já passaram por esta Senda; por isso a novidade de tudo o que eu digo de novo está na força da repetição. A força do Sábio está em saber dizer o já dito com o mesmo vigor com que foi dito pela primeira vez” (Torrano, 1995, p. 11). Então, embora este não seja um assunto novo, embora seu conteúdo não seja propriamente o que entendemos hoje por novidade, algumas coisas precisam estar sempre sendo ditas, de novo e de novo, pois o seu caráter atual reside justamente na sua atualização, no ato de repetir, na repetição de dizer o que já foi dito com o espanto da primeira que foi visto.

A IDEIA DE PLATÃO

O que é “ideia”? Do grego, *ἰδέα* é a forma, o aspecto, a aparência ou o caráter, a natureza, a maneira de ser, o tipo de algo. O substantivo *idéa* vem do verbo *ἴδειν*, que significa “ver” (Malhadas, 2010, p. 228). Outra palavra comumente usada para dizer “ideia” é *εἶδος*, que também pode ser traduzida como aspecto, forma, aparência ou natureza, modo de ser, modo de agir de algo ou alguém. O substantivo *eidos*, por sua vez, vem do verbo *οἶδα* que é “conhecer” (Malhadas, 2010, p. 14.). A “ideia”, portanto, em sua origem, é aquilo que pode ser visto ou conhecido como o mais próprio de uma coisa. E este mais próprio se trata, como demonstra a tradução, da natureza, do modo de ser, da forma que as coisas mesmas têm.

Adentrando ao texto dos diálogos de Platão, a “ideia” é aquilo que é com mais ser – com toda simplicidade e indefinição que esta afirmação carrega. Para tentarmos uma aproximação mais adequada das “ideias” no contexto platônico convém percorrer certo caminho. Só assim é que as “ideias” poderão ser vistas ou contempladas – não com uma definição rasteira, mas com uma *theoria*. Precisamos lembrar, então, de quem é o filósofo e o que ele ama, pois, segundo Platão, só ele é capaz de ver, de contemplar as ideias – porque o filósofo faz isso por Amor.

Mas o que é o Amor? O que é amar algo? Amar é tratar bem aquilo que se ama, com bastante diligência e gentileza. Quando se ama, tudo é motivo para receber bem o que é amado, para se divertir com a totalidade do que se ama. Amar é gostar do todo de algo e se divertir com todas as suas partes, todos os seus aspectos – sejam eles bons ou ruins: quem ama consegue ver graça, graciosidade, até no que poderia parecer desagradável acaso não houvesse amor (*Resp.* 475d). E quem ama, o faz por Amor, inspirado por Eros, o deus do amor (*Phaed.* 252b). Assim sendo, é o amor que diferencia o filósofo do não-filósofo. Mas isto não implica que os não-filósofos não amem;

o filósofo se diferencia do não-filósofo pela direção que dá ao seu amor. O filósofo deseja a sabedoria (*Resp.* 475b8) e ama aprender. Um filósofo se assemelha com um *filomathé* (φιλομαθή), alguém que ama aprender, ama conhecer (μανθάνειν) – algo que se faz vendo e ouvindo.

Mas o filósofo não ama apenas ver e ouvir de tudo, os vários, os muitos estímulos que se apresentam. Os que amam ver e ouvir de tudo, várias coisas, ver múltiplos espetáculos, ouvir múltiplos sons não são filósofos, são apenas parecidos com filósofos, são similares (ὅμοιος). Seriam filósofos da aparência – ou, como o decorrer do texto vai mostrar, são *filodóxos*, amantes da *dóxa*, da opinião, da mera aparência. Pois o verdadeiro filósofo é aquele que ama o espetáculo da Verdade (*Resp.* 475e4) – no todo, na sua totalidade, com todos seus aspectos, quer dizer, quer ela me beneficie ou me prejudique, eu ainda vou recebê-la bem. Amam ver a “ideia”, a unidade de tudo que há. Isto porque os amantes de espetáculos (nos coros dionisíacos, por exemplo), segundo Platão, amam ver as várias coisas boas e as várias coisas belas, mas o filósofo faz apenas isto, ele busca ver dessas múltiplas coisas a sua unidade, a ideia de Belo e Bom que tudo o que existe compartilha. O filósofo ama ficar olhando, contemplando isto, com um olhar que não é o do olho e sim o da mente (*νοῦς*).

Ainda preocupado em dizer quem é o filósofo e o que ele faz, no livro VI da *República* Sócrates diz que “[...] os filósofos são aqueles que são capazes de atingir aquilo que se mantém sempre do mesmo modo, e que aqueles que não são, mas se perdem no que é múltiplo e variável, não são filósofos...” (*Resp.* 484b3-6). Dessa forma, os não-filósofos se apegam, se prendem, aos muitos (*πολλοῖς*), à “multiplicidade”, enquanto os filósofos, tendo uma visão mais acurada, mais afiada, deixam-se inspirar por Eros e o amor os conduz ao aprendizado, à apreensão do que é (*τῆς οὐσίας*), do que sempre é (*τῆς ἀεὶ οὐσίας*). Assim, as *epithymiae*, os desejos do filósofo se inclinam e se concentram no aprendizado, na apreensão da Verdade.

O filósofo tudo espera, aguenta, resiste, se estirando, se esticando no sentido da totalidade, da eternidade – isto quer dizer, no sentido do que quer que seja que permaneça em meio a tanta mudança aparente –, portanto, das “ideias”. O não-filósofo participa sem perceber (e isto é um mal) da iliberalidade, da mesquinhez, do apego aos bens materiais. A grandeza do pensamento do filósofo está em contemplar ($\theta\epsilonωρεῖν$) todo o tempo, tudo o que é – buscar ver o que realmente é. E, assim, a morte não se mostra como algo terrível (não mais do que a avaria, o apego, a servidão a todo tipo de coisa, de produto que possa ser possuído, adquirido, consumido): o que mais deve ser temido é viver na mentira, acreditando ser real o que não o é, o que não dura.

Há uma ideia que é a principal. Há uma ideia que é como o Sol: que tem mais luz, que brilha mais, que ilumina e doa existência a todas as outras. A Ideia das “ideias” é a Ideia de Bem – a Ideia da qual todas as outras ideias dependem; a Ideia na qual todas as outras estão como que penduradas. A visão, a contemplação desta Ideia deve ser o principal dos estudos ($\muέγιστον μάθημα$) do filósofo:

Pois, segundo entendo, no limite do cognoscível é que se avista, a custo, a ideia de Bem; e, uma vez avistada, comprehende-se que ela é para todos a causa de quanto há de justo e belo; que, na dimensão visível foi ela que criou a luz, da qual é senhora; e que, na dimensão inteligível, é ela a senhora da verdade e da inteligência, e que é precisovê-la para ser sensato na vida particular e pública (*Resp.* 517b7-c6).

Estas “ideias” que Platão pensou não se encontram, então, aprisionadas dentro de corpos. Talvez seja justo o oposto: a existência dos corpos depende e está subordinada às ideias. As ideias existem independentemente dos corpos, em outra dimensão (a dimensão *noética*) – não em outro mundo – e há que se fazer uma virada da alma para conseguir

contemplá-las. No final do livro VI da *República*, Platão fala sobre dois tipos ou dois lugares, que não estão no céu, pois ambos estão bem ao alcance da nossa visão: o visível e o inteligível – ὄρατὸς e νοητὸς. As ideias (*εἰδός*), ou seja, o que é real, só pode ser captado, raptado, no inteligível, com a mente (*νοῦς*), no salto que, eventualmente, ao discutir as hipóteses, em diálogo (dialética), o pensamento dá. É neste salto do pensamento em direção à Verdade que conseguimos vê-las, contemplá-las – não de modo físico, mas de modo mental, a Verdade pode ser inteligida, entendida.

Então, para Platão, ou no surgimento da filosofia, as “ideias” são as formas que doam existência e caráter às multiplicidades sensíveis que se apresentam a nós. Ideia é a natureza de algo: é esta força invisível que está todo tempo a determinar para onde a coisa cresce e quando ela morre. A natureza de uma árvore é o que determina seu formato, sua espécie, seu tamanho e sua longevidade. Nossa natureza é nosso modo de ser, e ela pode ser observada se prestarmos atenção a como tendemos a agir e o que tendemos a querer. E isto não somos nós (humanos) quem fazemos. Isto nos é dado pela Ideia das ideias, a Ideia de Bem e, definitivamente, não está sob nosso controle. A força da natureza não pode ser controlada, ela pode apenas ser vista, conhecida e, no máximo, cultivada.

Este pensamento antigo – e especialmente a filosofia platônica –, no entanto, parece ter ressoado de modo estranho para o moderno Francis Bacon. Já em outra época, com outros valores e outras prioridades, Bacon quis filtrar o que julgou como uma confusão entre ciência e teologia. Para ele, Platão era poético e fazia belos discursos, mas pecava por ser demasiado religioso. Segundo a interpretação de Bacon, em Platão as “ideias mandam na realidade” (Rossi, 1968, p. 55) e, dessa forma, mesmo os pontos positivos do platonismo seriam estéreis porque baseados neste falso pressuposto filosófico. O propósito da ciência de Platão era apenas conhecer as “formas” e detectar princípios universais – sendo que as “formas” platônicas eram entidades

transcendentais abstraídas da matéria – por isso, Platão não tinha preocupação com a filosofia natural, apenas com a moral e a política (Rossi, 1968, p. 54-55). Mas se o conceito de “ideia” ou “forma” platônico era criticado por Bacon, como este definiu tal princípio da realidade?

A FORMA EM BACON

O que é “forma”? A “forma” é a tradução escolhida por Bacon para se referir à “ideia”, à aparência, ao modo de ser, à natureza das coisas. Francis Bacon, personagem da modernidade, pensa uma noção de “forma” que se confunde com a própria estrutura corpórea, com a matéria. Esta confusão serve à ciência e ao desenvolvimento de certo tipo de experimentação e operação do homem em relação à natureza que, desde então, tem sido o principal modelo e o paradigma do fazer científico (Zaterka, 2012, p. 682).

No fragmento LI do primeiro livro do *Novo Organum*, Bacon diz que

O intelecto humano, por sua própria natureza, tende ao abstrato, e aquilo que flui, permanente lhe parece. Mas é melhor dividir em partes a natureza que traduzi-la em abstrações. Assim procedeu a escola de Demócrito, que mais que as outras penetrou os segredos da natureza. O que deve ser sobretudo considerado é a matéria, os seus *esquematismos*, os *metaesquematismos*, o *ato puro*, e a *lei do ato*, que é o movimento. As formas são simples ficções do espírito humano, a não ser que designemos por formas as próprias leis do ato.

Neste fragmento, Bacon diz que o pensamento humano tende à abstração e tende a considerar como eterno e imutável o que está sempre em ato, em mudança, em movimento. Assim, a “forma” seria uma ficção do espírito, salvo quando ela serve como um nome que designa a própria estrutura dos corpos (*schematismus*) e a mudança estrutural (*meta-schematismus*) que acontece nos corpos. A “forma” de Bacon deixa, então, de se referir à

origem da determinação corpórea para designar a estrutura que aparece como consequência de determinado arranjo da matéria.

Por isso, é dito que Bacon se distancia do sentido tradicional grego – platônico – de “ideia” para propor um novo conceito de “forma”. Mas, qual a medida desta distância? Trata-se de uma passagem de fora para dentro; de origem para consequência. Para Bacon, o mérito de Platão foi reconhecer que era preciso se preocupar com as “formas”, mas ele se perdeu quando pensou que as formas eram uma abstração da matéria. As “formas” baconianas estão confinadas, determinadas, subordinadas à matéria.

Esta mudança e este rebaixamento no estatuto da “ideia” está atrelado a um modo de conceber o mundo e lidar com a natureza. Trata-se da passagem de um paradigma contemplativo para um paradigma especulativo. O estudo que Bacon chama de “filosofia natural” deveria servir não apenas à busca pelo conhecimento, mas também deveria se preocupar com a produção e a intervenção na natureza. Aqui, a observação do mundo e da natureza deixa de ser um fim em si mesmo para se constituir como um meio que serve à ciência – à ação transformadora, interventora e produtora do homem no mundo. Seguindo este pensamento, a única razão possível para obedecermos à natureza seria porque, assim, poderíamos finalmente vencê-la: “ciência e poder do homem coincidem, uma vez que, sendo a causa ignorada, frustra-se o efeito. *Pois a natureza não se vence, senão quando se lhe obedece.* E o que à contemplação apresenta-se como causa é regra na prática” (grifo nosso), (Bacon, NO, I, III).

Deste modo, uma das contribuições de Bacon para a filosofia e para a ciência foi o rompimento da barreira entre teoria e prática, materializada na abertura do caminho para a passagem do saber ao poder fazer (*scientia/potentia*), e da mera contemplação à atividade. Almejando “substituir a concepção predominante de ciência contemplativa por uma nova concepção que se insira na vida prática” (Zaterka, 2012, p. 683), Bacon atrela o sentido do

conhecimento ao caminho da intervenção, da produção e reprodução dos mesmos efeitos por nós observados (ou contemplados) na natureza.

É a esta mudança do paradigma contemplativo para o especulativo que se chama modernamente de “ideal baconiano” de ciência. A história natural deixa de ser descritiva para ser ativa, operativa, técnica, sendo que estas operações e técnicas humanas se destinam a incidir, dominar e transformar a natureza em prol do “bem-estar da maioria” (Zaterka, 2012, p. 686). Mas, além de ser possível questionar quem ficou sendo esta maioria e se ela é realmente uma maioria; fato é que devemos muito do conforto, da segurança e da praticidade de nossa vida a este tipo de pensamento.

Conforme está dito na citação de Bacon do início desta seção, o modelo por ele seguido e almejado é o da escola de Demócrito, a qual, mais do que qualquer outra, “penetrou os segredos da natureza”. O objetivo, então, de conhecer a natureza não é um fim, é um meio para transformá-la. E não só transformá-la: dominá-la. Carregando traços de influência da alquimia, os experimentos são feitos com o intuito de transformar os arranjos íntimos dos corpos, transformar a essência, mudar a “forma” e, desse modo, finalmente poder controlar a natureza. A compreensão, a observação e a contemplação das “formas” servem ao objetivo de governar a natureza. Objetivo este que até hoje não fomos capazes de alcançar e estamos sempre sendo pegos de surpresa pelo poder inventivo e pela capacidade absolutamente insubordinável da natureza.

Na filosofia de Bacon, os espíritos materiais sutis e voláteis são a parte da matéria que é ativa, que tem impulsos e desejos. E é esta parte da matéria que age na matéria dita tangível, uma parte passiva e inerte da matéria – a qual determina os espíritos materiais e resiste à mudança. Os espíritos são muito importantes e precisam ser conhecidos porque, acreditava Bacon, se soubermos como estes espíritos materiais atuam, podemos obter maior longevidade para nossos corpos e fugir da morte, pois, segundo o pensamento

moderno, a bem-aventurança de que fomos privados após a queda do Paraíso poderia ser restituída ou recompensada pela melhora das nossas condições materiais (Zaterka, 2012, p. 689).

O programa baconiano precisa, portanto, apoiar-se na crença de que o poder da natureza, embora seja uma força criadora e destruidora, pode ser dominado e reproduzido pelos poderes humanos. E, para isso, ele se apoia em uma noção de “forma” que confina as essências na matéria. Trata-se, então, de uma inversão de valores que situa (ou tenta situar) o poder humano em um patamar igual ou superior à força da natureza. Algo que seria totalmente impensável para a filosofia antiga, por exemplo.

O MUNDO (DES)ENCANTADO

Temos, portanto, em jogo, duas atitudes fundamentais do ser humano diante da natureza: uma concebe-a como uma totalidade e reconhece-se como parte integrada e unida a ela; e outra que objetifica e se opõe à natureza, tentando dominá-la. Seria fácil e simples dizer que as duas atitudes podem ser associadas aos dois filósofos apresentados neste trabalho. Platão busca conhecer pelo amor de ver e contemplar o Belo, o Bem; enquanto Bacon propõe que o conhecimento deva servir para mudar, transformar, controlar a natureza. Por um lado, a contemplação é um fim em si mesmo; por outro, a contemplação pode ser utilizada como um meio para controlar a natureza.

No entanto, estas duas atitudes opostas – simbolizadas por Pierre Hadot nas figuras de Orfeu e de Prometeu – não podem ser atribuídas de maneira dicotômica e estanque. Não se trata de um maniqueísmo. Como adverte o próprio Hadot: “a mesma pessoa pode, simultaneamente ou sucessivamente, ter algumas atitudes aparentemente contraditórias com relação à natureza. As atitudes órfica e a prometeica podem muito bem suceder uma à outra ou coexistir ou mesmo se combinar” (Hadot, 2006, p. 98). Então, embora as duas atitudes sejam opostas, não se trata de fazer um

juízo de valor definitivo sobre elas e dizer que uma é ruim e deve ser evitada e a outra é boa e deve ser exercitada. As duas atitudes são igualmente essenciais e precisamos de ambas em diferentes momentos – e às vezes concomitantemente – em nossas vidas.

Prometeu representa o ardil, a manha, a sagacidade de penetrar e furtar os segredos da natureza (que originalmente pertence aos deuses e, por algum motivo, ficam escondidos dos homens). E é só violentando a natureza (*hybris*) que os homens conseguem vencê-la momentaneamente, adquirir os segredos dela e melhorar suas próprias condições materiais. A outra atitude, simbolizada por Orfeu, representa o reconhecimento do nosso papel como parte menor e integrada à totalidade da natureza, a qual nos excede em poder e força.

A atitude prometeica é aquela que busca colocar a natureza à serviço dos homens e a atitude órfica é aquela que busca ouvir, ver, observar, contemplar a natureza para saber segui-la. A atitude prometeica quer observar a natureza para saber como vencê-la, dominá-la; a atitude órfica quer ouvir a natureza para saber bem seguir seu fluxo, que é a fonte de maior força e da mais ampla sabedoria. Enquanto a relação prometeica com a natureza está mais ligada ao saber, fazer e poder científico, das ciências – ou, para sermos mais precisos, de alguns tipos de ciência –, a relação órfica com a natureza representa melhor o espírito filosófico e poético:

Orfeu, portanto, penetra o segredo da natureza não por meio de violência, mas por meio de melodia, ritmo e harmonia. Enquanto a atitude prometeica é inspirada pela audácia, falta de limite, curiosidade, pela vontade de poder e a busca pela utilidade, a atitude órfica, por contraste, é inspirada pelo respeito em face do mistério e desinteresse (tradução nossa) (Hadot, 2006, p. 96).

Então, retomando a análise feita acima, podemos dizer que o mundo é desencantado quando, segundo a simbologia articulada por Hadot, a atitude

prometeica – que, para sermos justos, sempre esteve presente, em alguma medida, no fazer humano, pois, caso contrário, não estaria já narrada nos mitos gregos sobre o princípio do mundo – assumiu o protagonismo no *ethos* do cientista moderno. Este desequilíbrio para um dos lados da balança (no caso, para o lado do ardil e da técnica) acabou por deixar a contemplação, a harmonia e a beleza de lado.

E, se por um lado, Bacon quis filtrar a influência da teologia e da religião que observava, por exemplo, na filosofia de Platão; por outro lado, ele próprio baseou sua filosofia da ciência em princípios religiosos de ordem protestante. Então, se, para Bacon, a mescla da filosofia com superstição ou teologia corrompe a filosofia e, ao se perder em falas poéticas, o intelecto fica aprisionado, sendo a escola de Platão um exemplo sutil e perigoso disso; a tentativa de secularização e livramento da teologia, promovida por Bacon, permaneceu amparada em princípios religiosos tal como a restauração do domínio humano sobre a natureza – o qual se acreditava que fora perdido com a queda original e que poderia ser retomado pela melhora das nossas condições materiais.

Contudo, se estas contradições podem ser apontadas no pensamento de Bacon, também a atitude contemplativa de Platão apresenta elementos contraditórios. Segundo a interpretação de Hadot, embora o diálogo *Timeu* seja um exemplo bastante característico da atitude órfica – porque ele apresenta uma concepção artesanal do mundo –; há muitas passagens no próprio *Timeu* e na *República* em que Platão usa metáforas e modelos mecânicos para descrever o movimento do mundo. Portanto, Hadot conclui que as duas atitudes (órfica e prometeica), por ele distinguidas, “correspondem à nossa ambígua relação com a natureza, e elas não podem ser separadas de um modo muito definitivo” (Hadot, 2006, p. 97).

Além disso, temos o problema grandioso e urgente da excessiva degradação da natureza e da ameaça premente das mudanças climáticas. Este

problema é apontado por muitos como sendo consequência de uma ética prometeica. Teria sido este estado de espírito que nos levou a crer que somos diferentes da natureza – melhores e superiores – e os trouxe à beira do apocalipse:

Se algo na consciência dos homens de hoje tem valor de Absoluto ou de Infinito, não é mais a potência de Deus ou a potência da natureza, nem mesmo as pretensas potências da moral ou da cultura: é *nossa* própria potência. A *criação exnihilo*, outrora uma manifestação de onipotência, foi substituída pela potência oposta: a *potência de aniquilar*, de reduzir a nada - e essa potência está em nossas mãos. A onipotência há muito desejada de um modo prometeico tornou-se efetivamente nossa, ainda que não da forma esperada. Posto que possuímos agora o poder de nos entredestruir, somos *os senhores do apocalipse. Somos o Infinito* (Anders, 2011 *apud* Marques, 2015, p. 396).

Por fim, concluímos pensando que estes dois modos, estas duas atitudes (órfica e prometeica) nos rondam e nos tomam, vez ou outra. O desvelamento da *physis* é o desejo de todos, cientistas e filósofos, a diferença parece residir apenas no modo como se busca este desvelar: com violência ou paciência; com pressa, quebrando o casulo e matando a borboleta ou sabendo esperar pelo desvelar que naturalmente desabrocha. Cabe a nós, então, não apontar dedos, mas aprendermos a (re)encantar o mundo cultivando a nossa própria *physis*, para que a *hybris* não cresça em nós e consigamos reconhecer e aceitar quando o limite (ao conhecimento, ao poder humano) se mostra e se impõe. Aceitar nosso limite humano é apazigar o fogo roubado dos deuses por Prometeu e entregue a nós, é respeitar a natureza.

* * *

Referências

- ABRANTES, Paulo. *Imagens de Natureza, Imagens de Ciência*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2016.
- BACON, Francis. *Novum organum ou verdadeiras indicações acerca da interpretação da natureza; Nova Atlântida*. Tradução de José Aluysio Reis de Andrade. São Paulo: Abril Cultural, 1973. (Coleção Os pensadores, vol. XIII) (NO)
- HADOT, Pierre. *The Veil of Isis: an Essay on the History of the Idea of Nature*. Translated by Michael Chase. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2006.
- HESÍODO. *Teogonia: A Origem dos Deuses*. Estudo e Tradução de Jaa Torrano. São Paulo: Iluminuras, 1995.
- MARQUES, Luiz. *Capitalismo e Colapso Ambiental*. Campinas: Editora da Unicamp, 2015.
- NIGHTINGALE, Andrea. *Spectacles Of Truth In Classical Greek Philosophy: Theoria in its Cultural Context*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- ROSSI, Paolo. *Francis Bacon: From Magic to Science*. Translated from the Italian by Sacha Rabinovitch. London: Routledge & Kegan Paul, 1968.
- PLATÃO. *A República*. Introdução, tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2005. (Resp.)
- PLATÃO. *Fedro*. Tradução e apresentação de José Cavalcante de Souza; posfácio e notas de José Trindade dos Santos. São Paulo: Editora 34, 2016. (Phaed.)
- ZATERKA, Luciana. “As teorias da matéria de Francis Bacon e Robert Boyle: forma, textura e atividade”. In: *Scientiae Studia*, v. 10, n. 4, p. 681-709, 2012. <https://www.scielo.br/pdf/ss/v10n4/a04v10n4.pdf>

Recebido 09/06/2021

Aprovado 28/09/2021

Licença CC BY-NC 4.0

