

## COMUNICACIONES

---

### Entre hermenêutica e a Carta Sétima de Platão.

Luiz Rohden (UNISINOS – BRASIL).

“[...] de modo que a confrontação do pensamento moderno com o pensamento grego é para todos nós uma espécie de encontro conosco mesmos” (Gadamer, 2001, p. 126).

Partimos do pressuposto segundo o qual a transformação da realidade [pessoal, política, ambiental, etc.], com vistas ao que é melhor, implica, inicialmente, numa leitura o mais universal e completa possível sobre ela. Uma leitura mal feita dela implica numa palavra mal-dita sobre ele; um olhar distorcido desemboca numa ação desastrosa. Por isso, dizemos que uma fenomenologia superficial provoca uma hermenêutica e uma prática da mesma proporção. Já encontramos corroborada essa hipótese no aforismo de Heráclito: “não sabendo auscultar, não sabem falar” (Heráclito, 1980, p. 57) de maneira que, apenas quando auscultamos o real é possível, então, emitir uma palavra o mais possível apropriada sobre e para ele.

Ora, o projeto filosófico de Platão, costurado com sua aguda leitura fenomenológica da realidade, levou-o

a fazer o elogio da verdadeira filosofia, com proclamar que é por meio dela que se pode reconhecer as diferentes formas da justiça política ou individual” para quem “não cessarão os males para o gênero humano antes de alcançar o poder **a raça dos verdadeiros e autênticos filósofos** ou de **começarem a seriamente filosofar**, por algum favor divino, os dirigentes das cidades [326 a, grifos nossos].<sup>1</sup>

Aqui, à luz da perspectiva hermenêutica, nos propusemos a re-ler a carta para tematizar e fundamentar nossos elogios *ao elogio da verdadeira filosofia* nela abordados. Justificaremos, assim, que o filosofar se constitui, também, pela dimensão propositiva, projetiva, ideal-teórica. Desvelaremos, nas próximas linhas, aquilo que ela é ou deve ser e que encontramos corporificado nas declarações e na postura de Platão relativas à ‘verdadeira filosofia’, e aos ‘verdadeiros filósofos’.

Nossa reflexão se desenvolverá em torno de dois eixos interconectados entre si: (1) apresentação inicial de alguns pressupostos hermenêuticos para leitura filosófica do texto platônico (2) a fim de justificar nossos *elogios à verdadeira filosofia*.

### 1. Alguns pressupostos hermenêuticos para ler a *Carta Sétima* de Platão

Quando alguém escreve uma carta a outrem ele o faz com vistas a que a leia de modo a dela tirar proveitos propostos ou até pedidos! Ora, uma carta filosófica, como é o caso da *Carta Sétima* de Platão, pede nossa resposta na medida em que, tanto sua escritura quanto sua leitura, possuem origem e endereçamento universais. A carta foi

---

<sup>1</sup> Adotaremos aqui o texto de PLATÃO. *Fedro – Cartas – O primeiro Alcibíades*. Trad. Carlos Alberto Nunes. Pará: Universidade Federal do Pará, 1975. A *Carta Sétima* encontra-se nas pp. 137-167. Todas as citações do texto foram extraídas dessa obra.

dirigida *aos amigos e parentes de Díon* e nós, como amigos do saber, somos, portanto, também seus destinatários, de modo que ela se torna passível de ser respondida por nós hoje. Desse modo, tanto o escritor quanto o leitor encontram-se envolvidos de uma proposta que extrapola os âmbitos da particularidade, uma vez que nela todos se encontram espelhados e podem, nela, [se] refletir. Diferente de uma epístola filosófica, as demais se assentam sobre proposições limitadas em termos temporais e espaciais como é caso de uma carta escrita para pedir dinheiro ou comunicar o falecimento de alguém! Dizemos que a primeira é filosófica na medida em que não apenas é endereçável a todos, mas também a todos possibilita tirar proveitos e instaurar sentidos do ponto de vista pessoal, ético, político e metafísico.

Considerando o pressuposto acima, declaramos que não nos dedicaremos à polêmica discussão sobre a autenticidade da *Carta Sétima*. Nesse ponto, estamos de acordo com T. H. Irwin, para quem “não podemos esperar chegar a conclusões firmes sobre quem escreveu a Carta”, mas “plausivelmente poderemos afirmar alguma coisa sobre o autor, se não for Platão” (Irwin, 2008, pp. 40-41). Contudo, “o fato de Espeusipo ser um candidato plausível para a autoria da Carta não mostra que de fato o é. Embora as semelhanças políticas e filosóficas sejam sugestivas, nem por isso são conclusivas” (Irwin, 2008, p. 43). Assumimos, aqui, a posição de G. Reale sobre esta questão: “a tentativa de negar a autenticidade da *Carta VII* fracassou, e a grandíssima maioria dos estudiosos admite sua autenticidade” (Reale, 2009, p. 223).

Partimos do pressuposto segundo o qual um texto muito bem escrito, como é o caso em questão, uma vez escrito e *dando o que pensar*, possui uma autonomia e vida própria, de modo que se torna passível de compreensão e projeção de [novas] realidades. Interessa-nos auscultar e explicitar o que consideramos ser o cerne da carta de Platão, ou seja, sua e nossa proposição de um *elogio da verdadeira filosofia*, em função da qual os personagens e os fatos históricos participam do jogo filosófico<sup>2</sup> como coadjuvantes e não como atores principais.

Considerando o exercício filosófico sob a perspectiva de um jogo, podemos dizer que nós nos lemos na carta filosófica: porque ela é constituída pela validade universal dos temas nela abordados; porque ela provoca e pede nossa posição [pessoal e social] pela abrangência de sua emissão e, portanto, recepção<sup>3</sup>; por possuímos certa intimidade com tais coisas, pois alguém dado apenas aos prazeres do corpo não possuirá a sensibilidade filosófica, própria das almas, para com as coisas que *são de muita importância*.<sup>4</sup> No jogo de leitura da carta em questão o que importa mesmo é o alargamento da nossa consciência e, conseqüentemente, de nossa ação [em relação a nós mesmos, aos outros e ao mundo], segundo a lógica de uma coerência universal. No jogo hermenêutico, mergulhamos nas entrelinhas da carta, mas também emergimos dela mais unos ao nos jogarmos nela e com ela. Deste modo, a apropriação de textos filosóficos constitui-se, para todos nós, como Gadamer nos mostra, “uma espécie de encontro conosco mesmos” (Gadamer, 2001, p. 126) que nos arranca da nossa particularidade e nos projeta na universalidade em crescente sintonia com a alma do mundo.

Do ponto de vista estilístico, estamos diante de um escrito tecido: (a) por uma linguagem, por assim dizer, mais pessoal/subjetiva, uma vez que nela o filósofo emite impressões pessoais e expressa sua opinião sobre sua vida: “vou tentar expor-vos do começo tudo o que houve, por parecer-me oportuna semelhante confissão. Quando

---

<sup>2</sup> Sobre a noção de jogo ver Rohden, L. “2.1. O jogo como modelo estrutural da experiência hermenêutica”. In: \_\_\_\_\_. *Hermenêutica filosófica*. São Leopoldo: Ed. Unisinos, 2003, pp. 109-151.

<sup>3</sup> Sobre isto ver Iser, Wolfgang. *O ato da Leitura*. Vol. 1. SP: Editora 34, 1996; \_\_\_\_\_. *O ato da Leitura*. Vol. 2. SP: Editora 34, 1999.

<sup>4</sup> Sobre esse tema ver Reale, op. cit., p. 223.

moço, aconteceu comigo o que se dá com todos [...]” [324b-c]; (b) que revela a descompasso entre seu idealismo político e sua concreção; (c) que expressa os percalços da prática política e os entraves para se viver de modo virtuoso. Esse tom mais subjetivo e a confissão pessoal sobre quesotes éticas, políticas, metafísicas é objeto de desconfiança e de dúvida por parte daqueles que se aferram a um conceito universal e vazio de filosofia ou apenas às leituras metodológicas, canônicas.

O que se disse acima se lê na introdução da *Carta Sétima*, onde Platão confessa os motivos que o levaram a escrever: “escrevestes-me para que eu tenha a certeza de que vossos projetos são iguais aos de Dião, e pedis ajuda de minha parte, na medida do possível, por atos ou palavras. Eu, de mim, só vos digo que se vossa maneira de pensar e vossos planos forem como os dele, disponho-vos a ajudar-vos [323 d – 324 a]” e, nessa perspectiva, com tal missão, de ajudar pela prática – idas e vindas de Siracusa para instruir o mau tirano<sup>5</sup> – ele decidiu não apenas falar, mas também escrever sobre seu projeto filosófico, ou seja, sobre a ideia de “serem livres os siracusanos e se governarem de acordo com as melhores leis assim como qual tenha sido a origem dessas ideias é o que moços e velhos precisarão saber. Por isso, vou tentar expor-vos do começo tudo o que houve, por parecer-me oportuna semelhante confissão” [324 b]. É patente, aqui, o tom pessoal e a declaração dos pressupostos de Platão para redigir a epístola: ele o faz na esperança da efetivação de uma vida mais livre regida por leis justas. Por essa razão, pareceu-lhe *oportuna semelhante confissão*. O fato é que Platão procurou atender a um pedido de instauração da liberdade e justiça por meio da exposição escrita de sua prática filosófica supondo a empatia e a aderência dos amigos e parentes de Díon para com seu projeto político.

A sensibilidade de Platão, sua in-comodação com a situação política de então e seu projeto filosófico-político motivaram-no: a. a viajar e assumir os riscos decorrentes das três viagens à Siracusa; b. escrever sua experiência política com o intuito de contribuir para a efetivação de uma vida mais livre e justa; c. tecer um texto apontando os inúmeros entraves para o exercício do autêntico filosofar; e. e, por fim, redigir uma carta com o intuito de tecer elogios à sua concepção de *verdadeira filosofia*, como veremos a seguir.

## 2. Nossos elogios à *verdadeira filosofia*.

Com o relato de suas vivências políticas, Platão, na carta, se dispôs a contribuir – agora por meio de palavras – para implantar uma vida mais livre e justa através do elogio à verdadeira filosofia:

daí, ter sido levado a fazer o elogio da verdadeira filosofia, com proclamar que é por meio dela que se pode reconhecer as diferentes formas da justiça política ou individual. Não cessarão os males para o gênero humano antes de alcançar o poder a raça dos verdadeiros e autênticos filósofos ou de começarem a seriamente filosofar, por algum favor divino, os dirigentes das cidades [326 a-b].

---

<sup>5</sup> Veja-se a pertinente afirmação de Irwin sobre esse termo: “o grego *tyranos*, habitualmente traduzido por ‘tirano’, refere-se a um governo monárquico, assegurado e garantido por meios extra-constitucionais, não garantidos pelas leis de uma cidade. Entre os tiranos gregos contam-se Pisístrato, em Atenas, Gelon e Hieron, em Siracusa, que poderiam ser considerados necessários e salutares para suas cidades, nas suas circunstâncias históricas específicas”, Irwin, T. H. “Introdução à *Carta VII*, de Platão”. In: Platão. *Carta VII*, Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio; São Paulo: Loyola, 2008. p. 7, nota 2.

Ora, em nossa opinião, este é o cerne da epístola platônica, porém, compreensível e justificável no conjunto da vivência política de Platão bem como do seu esforço – paradoxal – de escrever sobre filosofia filosoficamente. É considerando o tom pessoal, humano e prático da carta que convém compreender melhor o que ele se propôs nela, ou seja, tecer e justificar o *elogio da verdadeira filosofia*.

Em primeiro lugar, encontramos, na carta, certas pistas relativamente objetivas que justificam as idiossincrasias da autêntica proposta filosófica contida nos elogios da verdadeira filosofia e bom uso do poder. Isto implica necessariamente que não se deve confundir amor ao saber com amor e mau uso ou subserviência ao poder, às riquezas e aos prazeres físicos. Estamos de acordo com Platão de que não devemos confundir felicidade com seus traços aparentes:

[...] não me agradou, em absoluto, a vida que por aquelas bandas dão o nome de feliz, passada em festins o dia todo, à maneira itálica ou siciliana, em que a gente se empanturra de comida duas vezes ao dia e só dorme acompanhado [...] Com tais hábitos, não há debaixo do céu quem, com semelhante regime desde moço consiga tornar-se temperante [...] valendo para idêntico raciocínio para as demais virtudes [326 b-c].

É clara a decepção de Platão para com os maus hábitos dos sicilianos. A condição para efetivação da filosofia se faz pela clareza sobre o que é felicidade [pautada pela temperança e exercício da virtude]. A vigência de uma vida filosófica não depende apenas da existência de leis justas, mas de bons hábitos. Esses implicam, ainda, no não apego e dependência das riquezas, pois, “o indivíduo ávido de riquezas, porém de alma tacanha, não escuta esses discursos” [335 b].

Além disso, podemos dizer que, na introdução da carta de Platão, encontramos outra face objetiva da sua proposta filosófica que o levou não apenas a viajar, mas a escrevê-la: “sobre **serem livres os siracusanos** e se governarem de acordo com as **melhores leis**” [324 b– grifos nossos]. Foi esta motivação objetiva que o levou a fazer o *elogio da verdadeira filosofia*, pois, por meio desta é que “se pode reconhecer as diferentes formas da justiça política ou individual” [326 a] sob a égide da justiça e da liberdade o que torna uma vida digna de ser vivida.

Por aqui já depreendemos outros dados objetivos implícitos na epístola: que a felicidade encontra-se imbricada como uma prática pessoal e cumprimento da lei e vivência de direitos iguais. É por isso que nos diz na carta que “a Sicília não deve sujeitar-se a nenhum déspota, nem ela nem qualquer outra cidade – pelo menos, é assim que eu penso – mas às leis” [334 c]. Assim, também o tirano deve reger sua vida à luz da lei justa [bom tirano] e não pode se arvorar no direito de se considerar a própria lei [mau tirano].

Platão supunha que Dião pudesse livrar Siracusa da escravidão e que fosse capaz de aplicar as melhores e mais convenientes leis segundo pressuposto de que “*se tudo isso houvesse sido levado a cabo por um homem justo, corajoso, temperante e filósofo, então a maior parte dos homens teria feito da virtude a mesma ideia*” [336 a-b]. Lemos, porém, na carta, que a ignorância dessa proposta pôs tudo a perder. Enfim, a validade objetiva relativa está, também, atestada na defesa a Dião que, para ele, “só ambicionava implantar nova constituição e leis melhores e mais justas, com o menor número possível de execuções ou penas de banimento” [351 a]. Porém, mesmo assim, encontramos atestada – é a válida – a conjunção dialética entre vida justa, temperante e livre do ponto de vista pessoal e da polis, ou seja, entre ética e política.

É clara a crítica de Platão ao mau uso do poder realizado por Dionísio, bem como seu apego e defesa de interesses pessoais escusos. Seu bom uso implicaria no exercício democrático e não demagógico no qual o poder é utilizado para controlar pessoas, obter e garantir vantagens individuais e praticar o nepotismo. A diferença de quem apenas dita, o bom tirano sabe coordenar atividades, projetos, sem recorrer à ditadura de regras e normas.

O bom uso do poder implica na vigência da difícil arte de respeitar, ouvir, compreender o outro sem deixar-se determinar por aquela predisposição totalitária, *a priori*, de tratá-lo como ameaça e, portanto, um perigo a ser combatido ou até eliminado em todos os espaços e tempos. A argumentação aberta é o meio para se justificar o que é o melhor, o mais justo, o mais apropriado.

À diferença da postura de apego obcecado ao poder em defesa de interesses pessoais de Dionísio, Platão nos propõe seu exercício em função da coisa pública. O filósofo, além de saber lidar bem com o poder possui a capacidade de utilizá-lo para dirigir a cidade sob a égide da justiça e da liberdade. A busca do controle do poder para dominar, obter e garantir vantagens individuais de alguém que se diz filósofo, implode qualquer discurso ético seu. O filósofo não possui uma “alma tacaña” [335 b], servil ou dissimulada, mas a coragem para debater e discutir questões que são, de fato, pertinentes. A liberdade no trato com os outros arraiga-se na [sua] busca da verdade, do que é o melhor e por isto não depende da bajulação dos mais fracos para garantir o uso do poder.

Outro pressuposto fundamental da verdadeira filosofia, em Platão, é a distinção entre filósofo sábio e filósofo aparente, entre aquele que se esforça para conhecer e viver a verdade, a unidade, a beleza e aquele que se atém apenas ao estilo persuasivo, pomposo e petulante de seus discursos.<sup>6</sup> Neste sentido, inteligência, esperteza, sagacidade não podem, *a priori*, serem considerados sinônimos de sabedoria embora possam ser atributos do filósofo sábio. A sabedoria filosófica implica não apenas o domínio e o acúmulo de conhecimento, de informações, mas também a vivência do bem e da verdade; o filósofo aparente até entende o real, mas o sábio é aquele que o ‘compreende’.<sup>7</sup> Vejamos corolários dessa proposição.

O filósofo vive a verdade, a bondade, a unidade nas mínimas coisas. Filosofia não é apenas uma questão de conhecimento, mas de postura, de prática e implica uma opção de viver de modo autônomo e responsável como lemos na carta: “**é nesse estado de espírito que tal homem vive; e até mesmo nas ocupações mais triviais**, a todo instante e em quaisquer circunstâncias não se despega da filosofia” [340 d, grifos nossos].

Corroboramos a opinião de Platão, segundo a qual, a filosofia se erige sobre a imbricação dialética entre o processo de [auto] conhecimento e a ideia de bondade, de verdade, de beleza. Dito de outro modo, na vida sábia o filósofo e a filosofia, o sujeito e o objeto, o particular e o universal, encontram-se entrelaçadas tensionalmente e espelham-se nas seguintes palavras do prof. Porchat: “ensinar a filosofar exige que se filosofe também” (Porchat, 1998, p. 9). Sabemos que o filósofo sábio é capaz de ouvir e

---

<sup>6</sup> Há uma admoestação similar a esta no início da *Apologia de Sócrates*, de Platão.

<sup>7</sup> De acordo com Gadamer “a palavra ‘compreender’ (*verstehen*) também pode nos auxiliar aqui [...] Compreender (*verstehen*) designa em alemão o ato de ‘representar alguém’ (*für jemanden stehen*). Segundo o seu sentido originário, a palavra refere-se àquele que se mostra como representante no tribunal, o advogado. Ele é aquele que ‘compreende’ o seu partido, ou tal como dizemos para tanto no uso linguístico de hoje, alguém que o ‘represente’. Ele representa o seu cliente, ele se coloca em seu lugar: ele não repete, por exemplo, aquilo que seu cliente lhe expõe ou dita, mas ele fala por ele”, in “Romantismo primevo, hermenêutica e desconstrutivismo (1987)” que está no livro *Hermenêutica em retrospectiva*, vol. II. Rio de Janeiro: Vozes, 2007, pp. 70-71.

argumentar com o outro; ele ousa inclusive olhar para sua própria casa ou para os seus entraves ao emitir juízos acerca do real. Enfim, de acordo com a proposta de Platão e nossa, filosofar significa aprender a viver conforme com o que nos torna mais divinos e, portanto, mais humanos, isto é, faz nossa vida digna de ser vivida.

Podemos dizer que o filósofo é um iniciado à sabedoria e possui consciência, seja da inesgotabilidade da filosofia, seja da sua concomitante limitada expressabilidade. Daí que a re-leitura da carta em questão, corrobora o fato de que o conceito de filosofia constitui-se em um exercício, uma troca, um “comércio prolongado e de uma existência dedicada à meditação” [341 c] configurando a experiência filosófica onde objetividade e subjetividade encontram-se articuladas conjunta e dialeticamente. Desse modo, o saber próprio do sábio não se limita à aquisição autômata e à repetição de conceitos. Por exemplo, uma coisa é falar sobre a finitude, o amor, os limites, a morte, outra coisa é senti-los, vivê-los, padecê-los e outra coisa ainda é – próprio dos sábios – ser capaz de senti-los, percebê-los e ainda escrever sobre eles apropriadamente. A crítica de Platão a Dionísio deveu-se, em parte, à sua pretensão de escrever e repetir fórmulas filosóficas sem haver se esforçado por vivê-las e, por isso, sua escritura era estéril.

Após nossa justificação dos elogios ao *elogio da verdadeira filosofia* desdobra-se, quase que naturalmente, a seguinte questão: como se efetiva ou como se deve proceder ou qual o caminho que precisa trilhar aquele que quer ser um filósofo-sábio?! [o que será nosso objeto de pesquisa e desenvolvimento alhures]. A proposta da carta em questão, do ponto de vista da hermenêutica gadameriana, segundo nossa hipótese investigativa, se faz pela postura e procedimento dialético-dialógico. A partir da leitura hermenêutica justificamos que o caminho para efetivar a filosofia não se restringe às indicações contidas na digressão da carta – onde Platão apresenta, de modo muito claro, o método dialético – mas que, vista em sua totalidade, é possível sustentar a hipótese de que uma metodologia dialógica tece seu filosofar.

## Conclusões

A partir da nossa leitura hermenêutica do texto de Platão re-aprendemos, novamente, que o filosofar se erige sobre o movimento incessante entre fenomenologia e hermenêutica, ou seja, entre nosso esforço, paradoxal, de deixar o real manifestar-se em nossas palavras e a emissão de nossa palavra sobre ele em sua plenitude. A efetivação da verdadeira filosofia se articula entre nossa capacidade de dialogar entrelaçada com nosso esforço dialético-inteligível sobre as coisas. Ora tudo isso, em palavras platônicas, efetiva-se “**só depois de esfregarmos**, por assim dizer, uns nos outros, e compararmos nomes, definições, visões e sensações e a postura filosófica pautada por **colóquios amistosos em que perguntas e respostas se formulam sem o menor ressaibo de inveja**, de modo que a conjunção entre ambos [entendimento e sabedoria, epistemologia e ontologia] cria uma espécie de brilho ou faísca sobre cada objeto” [344 b-c; grifos nossos]. Enfim, em resposta à carta de Platão, corroboramos com sua mensagem segundo a qual o filosofar implica numa postura de vida que alia fenomenologia e hermenêutica, diálogo e dialética, sensibilidade e inteligibilidade, esforço individual e efetivação social de um projeto tecido pela ideia de justiça e de liberdade.

## Referências

- Gadamer, H. G. (2000). “Retrospectiva dialógica à obra reunida e sua história da efetuação”. In: ALMEIDA, C. L Silva de; FLICKINGER, H-G; ROHDEN, L. (org.). *Hermenêutica filosófica; nas trilhas de Hans-Georg Gadamer*. Porto Alegre: Edipucrs. pp. 203-222.
- (2001). “La filosofía griega y el pensamiento moderno”. In: *El início de la sabiduría*. Barcelona: Paidós, pp. 125-132.
- (2002). *Verdade e Método II*. Rio de Janeiro: Vozes.
- (2007). *Hermenêutica em retrospectiva. Vol. II*. Rio de Janeiro: Vozes.
- Guthrie, W. F. C. (1984). *Historia de la Filosofía Griega. Vol. I*. Madrid: Editorial Gredos.
- Hadot, P. (1999). *O que é a filosofia antiga?* São Paulo: Loyola.
- Heráclito. (1980). *Fragments*. Rio de Janeiro: Edições de Tempo Brasileiro.
- Platão. (2008). *Carta VII*. Texto estabelecido e anotado por John Burnet. Introdução de Terence H. Irwin. Tradução do grego e notas de José Trindade dos Santos e Juvino Maia Jr. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio; São Paulo: Loyola.
- (1975). *Fedro – Cartas – O primeiro Alcibíades*. Trad. Carlos Alberto Nunes. Pará: Universidade Federal do Pará. A *Carta Sétima* encontra-se nas pp. 137-167.
- Porchat, O. (1998). “Discurso aos Estudantes sobre a Pesquisa em Filosofia” Departamento de Filosofia da USP, 18 de maio de 1998, pp.1-10. [Texto publicado em *Dissenso – Revista de Estudantes de Filosofia*. São Paulo: C. A. Cruz Costa, DF-FFLCH-USP, no 2, 1º sem. (1999), pp. 131-40].
- Reale, G. (2009). “A grande importância da *Carta SÉTIMA* para o pensamento de Platão”, in Perine, Marcelo (Org.). *Estudos Platônicos. Sobre o ser e o aparecer, o belo e o bem*. São Paulo: Loyola, pp. 211-224.
- Rohden, L. (2011). “Filosofia enquanto Fenomenologia e Hermenêutica à luz da *Carta VII* de Platão”. In: BOMBASSARO, L. C.; DALBOSCO, C. A.; KUIAVA, E. A. (org.). *Pensar Sensível- Festschrift ao prof. Jayme Paviani*. Caxias do Sul, RS: Educs, pp. 87-104.
- (2003). *Hermenêutica filosófica*. São Leopoldo: Ed. Unisinos.