



Medievalis

v. 11, n. 1 (2022)

A problemática dos limites da razão e do relativismo cultural nos cétricos pirrônicos, à luz da teoria do *logos spermatikós* de Justino de Roma, em Apologia I e II e Diálogos com Trifão.

| 68

Emerson Manoel da Silva¹

Resumo: Entre as escolas filosóficas que surgiram ao longo da história da filosofia está o ceticismo, com a sua pergunta mais fundamental acerca da possibilidade de se chegar ao conhecimento da verdade sobre as coisas. Entre os cétricos, encontra-se o ceticismo pirrônico, do qual Montaigne se aproximará, e adotará como base de sua reflexão sobre, como ele mesmo coloca, a pretensa superioridade do homem por sua razão sobre os outros animais, com o fim de questionar a postura dos colonizadores europeus frente aos habitantes do novo mundo, em seu Ensaio dos Canibais. Partindo das hipostipóses pirrônicas, e da desconfiança da razão, por haver homens que conhecendo agem de forma contrária, Montaigne questionará a classificação dos habitantes do novo mundo como selvagens, e se perguntará se é possível julgar uma cultura como sendo superior a outra. O presente artigo buscará apresentar uma visão sobre a questão do relativismo cultural a partir de leitura de trechos de Justino de Roma e de sua teoria das sementes do verbo espalhados pelo mundo e pelas diversas culturas.

Abstract: Among the philosophical schools that have emerged throughout the history of philosophy is skepticism, with its most fundamental question about the possibility of arriving at the knowledge of the truth about things. Among the skeptics is Pyrrhic skepticism, which Montaigne will approach and adopt as the basis of his reflection on, as he puts it, the alleged superiority of man by reason over other animals, in order to question the attitude of the European colonizers towards the inhabitants of the new world, in his Essay of the Cannibals. Starting from the Pyrrhic hypostypes, and the mistrust of reason, because there are men who knowingly act in a contrary way, Montaigne will question the classification of the inhabitants of the new world as savages, and will ask himself whether it is possible to judge one culture as being superior to another. The present article will seek to present a view on the issue of cultural relativism from the reading of passages from Justin of Rome and his theory of the seeds of the verb spread throughout the world and the various cultures.

Palavras-chave: Ceticismo, Verdade, Cultura, Montaigne, Justino

Keywords: Skepticism, Truth, Culture, Montaigne, Justinian

¹ Mestrando em História da Filosofia pela Universidade Federal Fluminense.

<http://lattes.cnpq.br/3215382433897763>

Email: emersonmanoel@id.uff.br





1. Introdução

Uma realidade inegável na história da humanidade é o choque entre as diferentes culturas, quando da chegada dos países europeus ao novo mundo. Consequência da atestação de que cada povo tem sua cultura, não há dúvidas que essas são moldadas pela forma com a qual se relaciona a visão de mundo, isto é, o conhecimento, e a ação do indivíduo, haja visto que cada pessoa está inserida em um contexto social, como afirmara Aristóteles em sua Política, o homem é o animal dentro todos os outros, que se diz político mais plenamente.

Ora, sendo diversas as manifestações culturais existentes, um questionamento justo que surge é a respeito do valor que cada uma possui em si mesmo, e se é possível estabelecer alguma superioridade entre elas, ou se cada cultura é absoluta em si mesmo, e, portanto, um campo isento de juízo moral. No entanto, se admitida a possibilidade do estabelecimento de um critério para valoração das formas culturais, em que consistiria esse critério.

No século II d.C., Justino, conhecido como Justino de Roma, por ser esse o local de seu nascimento, após aderir à doutrina de Cristo, tratará do tema da existência de um “lógos”, identificando esse *lógos* clássico com a figura de Jesus Cristo. Para Justino de Roma, todos os povos e culturas possuem vestígios da verdade, pois todas são sementes do *lógos* eterno (*lógos spermatikós*). Essa é, portanto, a justificativa apontada pelo filósofo para justificar a diversidade de escolas filosóficas, e o fracasso percebido por ele, como também coloca o judaísmo como um momento de preparação para a encarnação do *lógos*.

Assim, a teoria do *lógos spermatikós* de Justino, indica uma maneira de compreender o aspecto da valorização das variadas culturas, uma vez que se reconhece os elementos verdadeiros, mas, no entanto, sendo esses elementos parte de um todo, cada cultura segue aberta para o todo da verdade, justificando a não absolutização moral das diversas manifestações culturais existentes, como no caso, dos povos bárbaros do novo mundo, tema tratado no Ensaio dos Canibais de Montaigne.

O tema do novo mundo, e de um tipo de relativismo cultural levanta o problema religioso, abordado tanto na Apologia de Raymond Sebond, como em Dos Canibais, exemplificado nas missões jesuítas de evangelização dos povos indígenas. Essa problemática também é justificada por Justino, que parte da sua experiência pela busca frustrada pela verdade nas escolas filosóficas, e o seu encontro a partir do exemplo dos cristãos, que caminham para a morte por não negarem a verdade da doutrina de Cristo.





Dessa forma, nesse texto pretendemos relacionar as questões graves apontadas por Montaigne acerca das relações entre culturas diferentes, e o valor existente em cada moldura cultural, como, também relacionar o problema dos limites da razão, sendo esse aspecto o marco de superioridade dos homens sobre os outros animais, e de que modo é possível compreender que seres humanos dotados de razão, possam ter hábitos e costumes completamente diferentes.

2. O problema dos limites da razão humana

Justino nasceu em Roma e é um filósofo contado entre os nomes da filosofia cristã, que tem o seu nascimento marcado por volta dos anos 100 d. C, e seu falecimento também por volta de 165 d. C. Justino é um filósofo que no início de sua vida não é contado nem como judeu e nem como cristão, tendo a sua conversão ao cristianismo por volta do ano 132 d. C, após ter frequentado escolas filosóficas em busca da verdade, e tendo se desapontado com as escolas em que frequentou. Além desse elemento, influencia Justino a tornar-se cristão, a maneira como os cristãos lhe davam com a realidade da morte.

Assim, Justino em *Diálogos com Trifão* (Diál. 2) apresenta as escolas com as quais estabeleceu contato no seu percurso em busca da verdade: os estóicos, os peripatéticos, os pitagóricos e, por fim, os platônicos. Com a escola platônica Justino acreditar ter alcançado a sabedoria, no entanto, ele mesmo afirma ter sido estupidez pensar desse modo.

A pergunta dirigida a Justino: “— Como assim? Os filósofos não falam de Deus em todos os seus discursos, e suas disputas não tratam sempre sobre a sua unicidade e providência? Ou não é objeto da filosofia a investigação a respeito de Deus?” (Diál. 1,3), possibilita ao filósofo apresentar a forma como ele compreende a filosofia e a sua finalidade. Desse modo, para Justino a filosofia é: maior e mais precioso bem diante de Deus e meio para se chegar ao conhecimento de Deus (Cf. Diál. 2,1). Além disso, os filósofos deveriam buscar a verdade, ainda que alguns não a tenham mais buscado.

As afirmações acima, feitas por Justino, apontam para aquilo que motivou o nascimento da filosofia entre os gregos, que era o desejo de descobrir a verdade das coisas à luz da própria razão, e o filósofo, era aquele que consagrava a sua inteligência à filosofia, enquanto busca pela sabedoria. Justino parece apontar para uma corrupção do fim da filosofia, ao afirmar que essa busca foi deixada de lado, por diferentes motivações.

Justino relaciona filosofia e felicidade afirmando que a filosofia é a ciência do ser e do conhecimento da verdade, e a felicidade por sua vez é a recompensa dessa ciência,





ou seja, é a posse do bem desejado, que para o filósofo cristão é o conhecimento da verdade (Diál. 3,4). Sendo a filosofia a ciência do ser, Deus faz parte do escopo da filosofia, pois é Deus a causa dos seres (Diál. 3,5). Através dessa relação estabelecida é possível compreender o modo como a razão humana se relaciona com a fé, sendo essa uma das tensões apresentadas por Montaigne em seu Ensaio:

É preciso fazer o mesmo com ela, e acompanhar nossa fé de toda a razão que existe em nós, mas sempre com a ressalva de não pensar que seja de nós que ela depende nem que nossos esforços e argumentos possam atingir uma tão sobrenatural e divina ciência (Os Ensaios, livro II, pag. 164).

Pode-se dizer que a relação existente entre fé e razão é de colaboração, onde a razão humana colabora com a ciência que versa sobre as realidades divinas, como aponta Justino em Diálogos 3,5 e Montaigne: “Seria tarefa melhor para um homem versado em teologia, da qual pessoalmente nada sei” (Ensaios, livro II, pag. 164). No entanto, apesar de reconhecer-se nada saber de teologia, ele estabelece que é possível a razão humana colaborar com o conhecimento das coisas divinas, como já demonstrado à cima.

Ainda sobre a relação entre fé e a razão, ou ainda exposto de outra maneira, os limites da razão, São Tomás de Aquino, filósofo do séc. XIII, afirma a existência de uma ciência diferente da filosofia para tratar dos assuntos que sobrepuja a razão humana, embora afirme ser possível para alguns poucos chegarem ao conhecimento dessas verdades à luz unicamente da razão humana, como se lê:

O meio de conhecer diverso induz a diversidade das ciências. Assim, o astrônomo e o físico demonstram a mesma conclusão, p. ex., que a terra é redonda; se bem que o astrônomo por meio matemático, abstrato da matéria; e o físico, considerando a mesma. Portanto, nada impede que os mesmos assuntos, tratados nas disciplinas filosóficas, enquanto cognoscíveis pela razão natural, também sejam objeto de outra ciência, enquanto conhecidos pela revelação divina. Donde a teologia, atinente à sagrada doutrina, difere genericamente daquela teologia que faz parte da filosofia (Sth. I, q. 1, art. 1. Sc 2).

Ao contrário da posição adotada pelos cétricos, expressa nas palavras de Montaigne, fazendo referência a racionalidade humana, como presunção, que os faz inclusive se considerarem superiores ao demais animais, lemos:

No princípio, ele criou o gênero humano racional, capaz de escolher a verdade e praticar o bem, de modo que não existe





homem que tenha desculpa diante de Deus, pois todos foram criados racionais e capazes de contemplar a verdade (Justino, I Apologia, 28,3).

A partir da citação a cima vemos afirmada a característica que diferencia o homem de todos os outros animais, que é a racionalidade. A partir disso, diferente dos cétricos, vemos que a verdade deve ser não somente buscada, mas pode ser contemplada por todos, diferente da posição pirrônica da suspensão do juízo, que consiste em nem afirmar ou negar nenhuma tese, dada a equipolência das diversas possibilidades de afirmações.

Por equipolência compreende-se: “nós usamos no sentido de equivalência quanto a ser crível ou não crível, indicando que nenhuma das explicações é mais crível do que a outra” (Sexto Empírico, Hipóteses Pirrônicas, livro IV). A consequência dessa postura é também a afirmação de que nada seja vergonhoso ou honroso, justo ou injusto, negando em última instância que as coisas existam realmente (Livro IX, 61). Com isso, o bom e o mau, a virtude e o vício são frutos de convenções humanas, como recorda o filósofo defensor dos cristãos:

Se alguém não crê que Deus se preocupe com essas coisas, ou terá que confessar com sofismas que não existe, ou existindo, se compraza com a maldade ou permaneça insensível como uma pedra. Virtude e vício seriam puros nomes e os homens considerariam as coisas como boas ou más unicamente por sua opinião, o que é a maior impiedade e iniquidade (Justino, I Apologia, 28,4).

Essa conclusão é a que se encontra expressa em Dos Canibais (Montaigne, L. II, p. 307), onde é chamado de barbárie aquilo que é diferente do que cada povo está acostumado. Desse modo, cada povo tem por bárbaros outros povos, não sendo possível assim aderir a uma ou outra forma de vida, pois ambas são equivalentes, levando a uma espécie de relativismo cultural, conceito esse que nasce juntamente com o pensamento moderno, onde o homem é colocado não somente no centro da investigação, mas também o critério, como “objeto *sine qua non*” é possível a investigação. (Cardel, 2013, p. 80).

O pensamento moderno é marcado por uma mudança de paradigma, que podemos chama-lo de cartesiano, onde a ciência não mais é feita a partir do paradigma teocêntrico, mas é definida pelo paradigma antropocêntrico. A esse rompimento paradigmático Cardel chama de secularização do pensamento ocidental, muito marcado, por exemplo, pela dúvida metódica de René Descartes. Essa mudança de paradigma pode ainda ser expresso da seguinte forma: “através de um conceito amplo e inovador, qual seja, o Relativismo





Cultural, que a fez saltar do paradigma evolucionista e biologicista para o paradigma funcionalista e culturalista” (Cardel, 2013, p. 80).

Esse salto do paradigma evolucionista e biologicista parece ser representado pela crítica apontada em Apologia de Reymond Sebond à presunção do homem em ser achar superior aos outros animais, superioridade essa marcada pela definição do homem como animal racional. Por isso, em Os Ensaios se lê:

É por vaidade dessa mesma imaginação que ele se iguala a Deus, que se atribui as características divinas, que seleciona a si mesmo e se separa da multidão das outras criaturas, divide em grupos os animais seus confrades e companheiros e distribui-lhes a porção de faculdades e de forças que bem lhe parece. Como conhece ele, por obra da inteligência, os movimentos internos e secretos dos animais? Por qual comparação entre eles e nós conclui sobre a estupidez que lhes atribui? (Os Ensaios, L. II, p. 181).

A crítica acima se dirige tanto a mentalidade judaico-cristã fundante do mundo ocidental até o presente momento, como a tradição filosófica grega, como por exemplo, Aristóteles, que em seu tratado sobre a alma, estabelece não somente a definição de alma, como também as suas faculdades, e as caracteriza a partir da presença ou não nos animais, atribuindo a cada grupo de seres vivos as faculdades que lhes pertencem. Como exemplo dessa crítica Montaigne se pergunta se quando ele brinca com a sua gata, se é ele ou o a gata que se distraem, justamente para demonstrar a sua dúvida acerca da superioridade dos homens sobre os outros animais (Os Ensaios, L. II, p. 181).

É importante não perder de vista que os cétricos buscam a *ataraxia*, isto é, a tranquilidade da alma, que é alcançada pela suspensão total do juízo, como já foi dito anteriormente, justificada pela equipolência das proposições, no entanto, Cardel chama atenção para as implicações disso na estruturação de uma ciência que se debruce sobre as diferenças culturais:

Uma das questões que mais incomodam no relativismo é o fato dele negar, a princípio, a possibilidade científica da compreensão das diferenças. Se cada universo cultural tem os seus próprios critérios de explicação racional e o seu próprio leque de metáforas possíveis, sem nenhum vínculo com leis universais, na prática, o estudo etnográfico torna-se inócuo (2013, p. 81).

Os desdobramentos do pensamento cétrico se dão fortemente sobre a questão do relativismo cultural, haja visto o encontro da cultura europeia com as culturas indígenas presentes no então denominado Novo Mundo. O choque entre os dois modos de vida é





exemplificado através de comparações entre; os hábitos alimentares (Dos Canibais, 310); a experiência religiosa (Dos Canibais, 311); as vestimentas (Dos Canibais, 312) e a medicina (Dos Canibais, 314); enfim, todos os elementos substratos de uma cultura.

A *epoché* proposta pelos cétricos parece ser necessária dada a ausência de um critério que possa servir para o estabelecimento de um juízo entre manifestações de culturas conflitantes. Em contraposição a isso é preciso ler:

Vivemos numa ausência de autoridade paradigmática que pode, em algum momento, transformar-se numa ausência de legitimidade do saber científico. Tentar compreender a fragmentação como um produto da diversidade cultural é o objetivo fundante da *démarche* antropológica (Cardel, 2013, 81).

Montaigne em seu Ensaio vai dizer que: “Portanto bem podemos chamá-los de bárbaros com relação às regras da razão, mas não com relação a nós, que os sobrepujamos em toda espécie de barbárie” (Livro I, p. 314), no entanto, a razão é exatamente aquilo que torna todos os homens iguais, e é também o que serve de critério para julgar as diversas culturas. A partir das críticas feitas em Ensaaios, livros I e II, no que diz respeito as questões culturais, o autor parece atribuir os erros das ações práticas, e os vícios à razão, o que a leva a conclusão de que são bárbaros com relação as regras da razão.

3. *Logos spermatikós*

Vimos que em Os Canibais Montaigne acaba concluindo que os povos do novo mundo podem ser chamados de bárbaros conforme as regras da razão, e é justamente sobre essa última expressão que versa a questão da existência de um critério, pois é pelo fato de todos os homens serem dotados de razão que é possível julgar quais coisas estão em acordo ou desacordo com a razão, pois todos os homens são capazes da verdade.

O tema da fé também é presente nesse questionamento de Montaigne, e do mesmo modo como faz com a razão, o autor critica os cristãos pela incoerência entre a *práxis* e *logos*, isto é, entre o discurso e as ações, como é possível observar no trecho da Apologia de Reymond Sebond: “mas uma tão divina e celeste instituição marca os cristãos tão-somente pela língua” (Livro II, p. 165), ou ainda: “Nossa religião é feita para extirpar os vícios; ela os encobre, alimenta-os, incita-os” (Livro II, p. 169).

Como é possível observar existe quase um descrédito da razão e da religião, por causa das ações de homens que não agem de acordo, sejam no âmbito das relações entre os homens, onde povos “bárbaros” são apresentados como mais puros e mais inocentes,





como detentores de sentimentos nobres, e virtudes, do que os homens civilizados europeus, representados por suas calças: “eles não usam calças!” (Dos Canibais, p. 320), como âmbito da religião, como já exemplificado.

No entanto, sem desconsiderar as críticas apresentadas por nosso autor, lemos em Cardel (2013, p. 81): “Toda forma de pensamento científico traz no seu bojo uma relação de assimetria e hierarquia com o elemento desejado, enquanto um objeto de análise”, ou seja, quando o sujeito se coloca diante de um objeto para compreendê-lo, é necessário que se compreenda diferente do objeto e com condições de analisa-lo. É também de se levar em consideração que apesar as idiossincrasias de cada grupo cultural, existem elementos que são comuns a todos, como, por exemplo, a comunicação e a linguagem (Cardel 2013, p. 83).

Em seu artigo Cardel aponta como elemento encontrado em todas as culturas a comunicação e a linguagem, justificando tal posição, pelo fato de ser uma capacidade inata do Homo sapiens sapiens, no entanto, de onde advém essa potencialidade? A resposta a essa pergunta parece ser o elemento racional que é comum a todos os homens, realidade essa defendida dos filósofos gregos, como Aristóteles, aos nomes da filosofia cristã.

O filósofo de Roma apresenta, portanto, a sua teoria do *logos spermatikós*, que quer dizer, “sementes do verbo”, com a seguinte afirmação:

Sabemos que alguns que professaram a doutrina estóica foram odiados e mortos. Pelo menos na ética eles se mostram moderados, assim como os poetas em determinados pontos, por causa da semente do Verbo, que se encontra ingênita em todo o gênero humano (II Apologia 7, 1).

A presença de sementes do verbo em cada homem legitima e valoriza a busca de todos os homens pela verdade, e possibilita que o homem a alcance, ainda que não em sua plenitude. Na compreensão do *logos spermatikós* podemos inserir outro elemento presente em Apologia de Raymond Sebond, que é o homem atribuir a si mesmo elementos divinos, próprio da teologia judaico-cristã, afirmar ser o homem imagem e semelhança de Deus.

Com isso Justino não afirma a existência de vários verbos, mas antes a de um único, que está em germe em cada homem, e que, portanto, torna os homens capazes de realizarem coisas verdadeiras, sendo possível assim, identificar ao longo da história, em cada cultura, elementos de verdade:





Quando Sócrates, com raciocínio verdadeiro e investigando as coisas, tentou esclarecer tudo isso e afastar os homens dos demônios, estes conseguiram, por meio de homens que se comprazem na maldade, que ele também fosse executado como ateu e ímpio, alegando que ele estava introduzindo novos demônios (I Apologia 5, 3).

Esses elementos comuns que podem ser encontrados em culturas diversas e de épocas diferentes, sejam no campo da religião ou no campo da filosofia, podem ser exemplificadas através das perguntas mais existenciais, e, portanto, inerentes à vida de cada homem, tais como, o questionamento sobre a origem de cada homem, sobre o seu fim último, sobre o problema do mal no mundo e sobre a morte. Em suma: “são questões que têm a sua fonte comum naquela exigência de sentido que, desde sempre, urge no coração do homem” (João Paulo II, 1998).

Outro exemplo citado na obra de Justino é o da afirmação de Platão que afirma que dois deuses julgarão os iníquos, e diz que isso realmente acontecerá, mas através de Cristo (I Apologia 8,4). Esses elementos verdadeiros presentes nos diversos povos, e por consequência, em suas culturas, é possível, segundo Justino, devido as sementes do Verbo presentes nos homens, e por serem apenas sementes, uma participação se explicam as contradições: “Todavia, como eles não conheceram o Verbo inteiro, que é Cristo, eles frequentemente se contradisseram uns aos outros” (II Apologia 10, 3).

Essa compreensão do homem como um ser capaz de chegar ao conhecimento e a contemplação da verdade, como elemento inscrito em sua natureza é expressa também de outra forma:

A fé e a razão (*fides et ratio*) constituem como que as duas asas pelas quais o espírito humano se eleva para a contemplação da verdade. Foi Deus quem colocou no coração do homem o desejo de conhecer a verdade e, em última análise, de O conhecer a Ele, para que, conhecendo-O e amando-O, possa chegar também à verdade plena sobre si próprio (João Paulo II, 1998).

Justino identifica o Verbo com Cristo, “em parte foi conhecido por Sócrates, — pois ele era e é o Verbo que está em tudo, e foi quem predisse o futuro através dos profetas e, feito de nossa natureza, por si mesmo nos ensinou essas coisas” (II Apologia 10, 8), e desse modo insere-se uma ideia de participação do homem nesse *logos* divino, que é preexistente (Diál 61, 1) com o exemplo do fogo que ao acender outro não é diminuído (Diál. 61, 2). Assim, “o *logos* é uma pessoa que ganhou uma identidade que não se podia conceber na filosofia grega” (Santos, 2012, p. 49).





Montaigne tanto na Apologia de Raymond Sebond quanto em Dos Canibais, crítica os homens repletos de conhecimento, mas se mostram inferiores a outros povos tidos como bárbaros, e também os cristãos que não vivem de acordo com a fé que expressam. No entanto, é a coerência dos cristãos ao enfrentarem o martírio que levam Justino a aderir à doutrina de Cristo, como já exposto. Por isso, a coerência junto à insatisfação com as escolas filosóficas, é ponto de grande importância para o autor, e por coerência podemos entender a questão ética, e essa se expressa no seguimento da doutrina de Cristo.

A novidade percebida por Justino é o *logos* se relacionar com o mundo criado, isto é, não é um ser impessoal como concebido pelos filósofos. Além do mais, não somente se comunica e se interessa pelos homens, ou seja, é uma pessoa, como também se faz homem: “*et verbum carum factum est*”, e o verbo se faz carne e habitou entre nós, novidade fundamental do cristianismo. Assim, o *logos* inciado é uma pessoa, e ela mesma é o conteúdo de sua doutrina, que por sua vez é Cristo (Diál.63 – 65).

Justino encerra sua Apologia fazendo o pedido de que a sua apologia seja conhecida por todos (II Apologia, 14):

Portanto, nós vos suplicamos que, subscrevendo como vos pareça, deis publicidade a este livro, a fim de que também os outros conheçam a nossa religião e se vejam livres da vã opinião e da ignorância em relação ao bem. Por sua própria culpa, eles se tornam responsáveis pelo castigo, pois na natureza humana existe a faculdade de conhecer o bem e o mal, e eles, que nos condenam sem saber se praticamos as coisas vergonhosas de que nos acusam, comprazem-se com deuses que as fizeram e ainda exigem dos homens coisas semelhantes. De modo que, pelo fato de nos condenar à morte, ao cárcere e a outra pena semelhante, como se tivéssemos feito tais coisas, eles dão a sentença contra si próprios, sem que sejam necessários outros juízes.





4. Conclusão

Como foi possível demonstrar brevemente, o encontro do europeus com aquele que chamaram de novo mundo, levantou algumas problemáticas, como a questão do relativismo cultural, ainda que talvez esse não seja a melhor maneira de expressar a problemática, uma vez que o que se questiona é o valor de cada cultura, devido ao choque cultural entre colonizadores e colonizados, devido a diferença da visão de mundo, entre os europeus uma visão marcada pelo cristianismo, ainda que no contexto da reforma luterana, e no novo mundo uma espécie de naturalismo, ou então inocência, como vimos no Ensaio.

Foi possível ainda demonstrar que a questão basilar para essa abordagem do valor de cada cultura reside no problema da razão, isto é, se de fato a razão humana é capaz de chegar ao conhecimento de uma verdade que seja absoluta e dê sustentação as demais verdades. Assim, uma vez admitindo que sim, que exista uma verdade, e que a razão é capaz de conhecê-la, é possível estabelecer critérios e julgar outra cultura, ou melhor, as suas expressões. Por outro lado, uma vez negada a possibilidade de a razão aceder ao conhecimento da verdade, é, portanto, insustentável que alguém possa jogar duas culturas distintas, uma vez que cada cultura seria absoluta.

A partir da teoria do *lógos spermatikós*, do filósofo Justino, parece ser possível julgar as diversas culturas, reconhecendo que em cada uma está presente sementes do verbo, uma vez que todos os homens são dotados de razão, e por isso, cada povo, ao seu modo e ao seu tempo, buscou chegar ao conhecimento do *lógos* grego, sendo esse conhecimento sempre parcial. Justino afirma que aquele *lógos* de que tanto se falava entre os filósofos gregos é uma pessoa, Jesus de Nazaré, e que no homem – Deus, Jesus, está presente a plenitude da verdade. É esta compreensão de Justino que faz com que ele justifique a necessidade do anuncio dessa verdade, que também foi questão problemática na interação entre europeus e os povos recém descobertos.

Assim, o presente artigo, como proposto, apresenta duas visões para o problema da interação entres os europeus e os povos ditos como bárbaros; uma, que parte da dúvida ou até mesmo, da descrença acerca da razão e de sua capacidade, e outra que parte do crédito à razão, acompanhada pela fé, como forma de aceder a verdade e o seu anuncio.





Bibliografia

CARDEL, Lúcia Maria Pires Soares. **Discutindo o conceito de relativismo cultural: abrangências e limites**. Opará - Etnicidades, Movimentos Sociais e Educação, Paulo Afonso, ano 1, vol. 1, jan./jun. 2013, pp. 78-87.

DIOGENES LAERTIUS. **Links of eminent philosophers**. Cambridge, 1925.

MARCONDES, Danilo. **Montaigne, a descoberta do novo mundo e o ceticismo moderno**. Kriterion, Belo Horizonte, nº 126, Dez./2012.

JOÃO PAULO II. **Fides et Ratio**. 1998

JUNIOR, Antônio Pereira. **Agostinho e o Ceticismo: Um estudo da crítica Agostiniana ao ceticismo em Contra Acadêmicos**. Natal, 2012.

MONTAIGNE. **Os Ensaios. Livro I**. Martins Fontes. São Paulo, 2000.

_____. **Os Ensaios. Livro II**. Martins Fontes. São Paulo, 2000.

ROMA, de Justino. **I e II Apologia**. Paulus, 2ª Edição.

_____. **Diálogos com Trifão**. Paulus, 2ª Edição.

SEXTO EMPÍRICO. **Hipóteses Pirrônicas**.

AQUINO, Tomás de. **Summa theologiae**.

