

EXAME NACIONAL DO ENSINO SECUNDÁRIO

12.º Ano de Escolaridade (Decreto-Lei n.º 286/89, de 29 de Agosto)
Cursos Gerais — Agrupamentos 3 e 4

Duração da prova: 120 minutos
2002

1.ª FASE
1.ª CHAMADA

PROVA ESCRITA DE FILOSOFIA**COTAÇÕES E CRITÉRIOS DE CLASSIFICAÇÃO**

A INDICAÇÃO DO NÚMERO DE LINHAS/PALAVRAS VISA APENAS ORIENTAR O ALUNO RELATIVAMENTE AO GRAU DE DESENVOLVIMENTO DA RESPOSTA, PELO QUE NÃO SE PROPÓE QUALQUER PENALIZAÇÃO PARA O NÃO CUMPRIMENTO DESSA INDICAÇÃO.

GRUPO I**Questões 1. e 2.**

| CRITÉRIOS | PONTUAÇÃO |
|---|------------------|
| Rigor da análise do excerto apresentado | 10 pontos |
| Coerência lógica da resposta | 7 pontos |
| Utilização precisa da terminologia filosófica..... | 4 pontos |
| Correcção da expressão escrita | 4 pontos |
| | |
| TOTAL | 25 pontos |
| TOTAL das Questões 1. e 2. $(2 \times 25) =$ | 50 pontos |

- A **inadequação** da resposta à questão formulada implica uma pontuação de 0 (zero) pontos.
- A **mera transcrição** de frases do texto implica uma pontuação de 0 (zero) pontos.

Questão 3.

| CRITÉRIOS | PONTUAÇÃO |
|--|-------------------|
| Adequação dos conhecimentos mobilizados..... | 35 pontos |
| Coerência lógica da resposta | 15 pontos |
| Utilização precisa da terminologia filosófica..... | 10 pontos |
| Correcção da expressão escrita | 10 pontos |
| | |
| TOTAL da Questão 3. $(1 \times 70) =$ | 70 pontos |
| TOTAL DO GRUPO I | 120 pontos |

- A **inadequação** da resposta à questão formulada implica uma pontuação de 0 (zero) pontos.
- Se a resposta **não manifestar** conhecimento da obra, a pontuação será de 0 (zero) pontos.

V.S.F.F.

Tópicos de conteúdo:

O MESTRE, Santo Agostinho

1. Os sinais (palavras) existem para significar as realidades («Com efeito, tudo o que é por causa de outra coisa merece necessariamente menos estima do que aquilo por causa do qual é»). «O conhecimento da realidade é a razão de ser do nome que a significa»; logo só há sinal, porque existe a realidade (e respectivo conhecimento) de que ela é sinal.
2. Adeodato afirma que, em certos casos, o sinal deve ser tido em maior conta do que a realidade por ele significada. Não nega que a realidade seja anterior ao sinal, mas justifica a sua tese dizendo que o sinal agrada mais (tem maior valor) do que a própria realidade (no caso de uma coisa desprezível como a imundície).
3. A partir deste excerto, que se segue à abordagem da relação entre a linguagem e a realidade, pode problematizar-se a relação entre a linguagem e o conhecimento.
Os dois intervenientes no diálogo concordam sobre o facto de o conhecimento ser prévio à nomeação das coisas (por palavras ou sinais).
Por um lado, está estabelecida a tese de que toda a palavra (enquanto nome) significa algo para além de si própria («Por conseguinte, de modo nenhum atribuirei a este sinal o que aborrecemos na coisa que significa.»); daí a importância da recondução de todas as palavras a nomes e do reconhecimento de que, para existir uma conversa, tem de existir uma referência implícita ou explícita àquilo que as palavras significam.
Por outro lado, pretende-se agora mostrar que a linguagem (a fala) não é condição de conhecimento, mas que as palavras advertem, incitam ao conhecimento, o qual se procura no Mestre interior, que possibilita o reconhecimento da verdade no discurso.

PROSLOGION, Santo Anselmo

1. Deus é uma realidade maior do que a qual nada se pode pensar.
Deus é tudo o que é melhor ser do que não ser; de outro modo, poderia ser pensado algo de maior. Deus é tudo o que é melhor ser do que não ser (é tudo o que é mais perfeito: o espírito é mais perfeito do que o corpo). Assim, é absurdo pensar que Deus carece de algum bem (qualidade) – nenhum bem lhe falta, é completo: existente por si, justo, feliz, veraz, sensitivo, omnipotente, misericordioso e impassível.
2. Deus é sensitivo, não obstante não ser corpo, e os sentidos residirem no corpo.
Sentir é conhecer ou servir o conhecimento; quem conhece, de alguma maneira percebe o que conhece; Deus conhece todas as coisas; logo, Deus é sensitivo, ainda que de modo diverso (e melhor) do animal que conhece pelos sentidos corporais.
3. Relação da tese que identifica Deus como sendo sumamente «tudo o que é melhor ser que não ser» com a tese que suporta o argumento da existência de Deus: existir na realidade é ser maior (melhor) do que existir apenas no pensamento (humano).
Contribuição para a intelecção possível da essência de Deus (o que Deus é em si e por si).
A obra situa o homem no percurso entre a fé e a intelecção: o homem crê para inteleccionar, mas a limitação do seu intelecto impede-o de atingir um conhecimento perfeito da essência de Deus.

Atinge, no entanto, uma intelecção suficiente para impedir a negação da existência de Deus. Esta negação é própria do «insipiente» que, não conhecendo Deus, nega a sua existência. O homem não sabe exactamente o que Deus é, mas sabe o que não pode ser (não pode ser o que é pior, menor) – o seu conhecimento é atingido inferindo as qualidades opostas àquelas que têm de ser negadas de Deus.

O SER E A ESSÊNCIA, São Tomás de Aquino

1. Seres independentes da matéria: superespíritos (anjos) e almas humanas. A sua pluralidade decorre de não serem apenas acto (efectividade), mas também potencialidade. Esta potencialidade é característica da inteligência passiva (intelecto passivo), a qual é actualizada pelas dínases (formas) que intelecciona (tal como a matéria-prima das substâncias corporais é pura potencialidade, adquirindo existência efectiva por meio da actualização operada pela forma).
2. A alma humana é, entre os seres intelectivos, o de maior potencialidade. O seu intelecto passivo está para as dínases (formas) inteligíveis como a proto-matéria (matéria-prima) para as dínases sensíveis – no último grau da respectiva modalidade de existência. A alma humana, embora separável, acha-se tão próxima da matéria que é chamada a participar na existência de uma substância composta: o homem composto por corpo e alma.
3. Enquadramento da explicitação da essência dos seres espirituais na consideração da essência dos diversos tipos de substância e das respectivas modalidades de predicação. Importância da determinação do sentido da essência na perspectiva e hierarquização das modalidades de existência. As modalidades de existência dependem do modo como a essência se encontra nos seres de cada uma (da relação entre o que essencialmente são e a sua existência), com maior, menor ou nenhuma potencialidade. Na medida em que as substâncias espirituais dependem de uma causa para existirem, a existência não pode ser o que elas são (ao contrário de Deus). Admitem individuação e existem em multiplicidade, ainda que as respectivas espécies sejam dianoemas predicáveis de um único indivíduo, como é o caso dos superespíritos.

REDUÇÃO DAS CIÊNCIAS À TEOLOGIA, São Boaventura

1. As razões formais na sua relação com a matéria dos entes sensíveis (compostos de matéria e forma). Causas do ser enquanto ente material. Formas que participam, em conjugação com as «virtudes naturais», na geração e na corrupção dos entes sensíveis, nos quais se acham contidas como razões seminais.
2. Deus enquanto princípio, «razão de causa eficiente»: Deus é o criador de todos os entes. Deus enquanto fim, «razão de causa final»: norma de viver; recondução da existência a Deus, como finalidade na qual se consuma. Deus enquanto exemplar, «razão de causa formal»: princípio de intelecção (razão de entender).

3. Divisão do conhecimento filosófico em racional, natural e moral, a que correspondem as disciplinas de lógica, física e moral, todas elas considerando, a limite, as razões formais em Deus como causa formal, eficiente e final.

A filosofia natural como uma das divisões do conhecimento filosófico (terceira luz, luz interior, dividida em racional, natural e moral).

Todas as luzes se consumam na luz superior da graça e da Sagrada Escritura, à qual permitem conduzir o intelecto humano (temática da recondução).

A filosofia natural (física, matemática, metafísica) como proclamação do Verbo divino, por meio do conhecimento das razões formais, designadamente:

- das formas relativas à matéria (razões seminais), permitindo reconhecer a geração e a incarnaçao do Verbo divino;
- das formas relativas à alma (razões intelectuais), permitindo reconhecer a norma de viver (para a prática do bem);
- e das formas relativas à sabedoria divina (razões ideais), permitindo reconhecer a união da alma com Deus.

O conhecimento humano como modo de recondução da existência ao seu princípio.

PRINCÍPIOS DA FILOSOFIA, R. Descartes

1. O entendimento é criado e, como tal, finito; por isso, não abarca todas as coisas; não é omnisciente (como Deus).

Tem o seu limite nas coisas percepcionadas (conhecidas).

2. Afirmação da tese de que o erro tem origem na assimetria entre a vontade (infinita) e o entendimento (limitado).

Requer-se a vontade, juntamente com o entendimento, para julgar.

O juízo resulta do assentimento (consentimento) da vontade àquilo que é percepcionado (conhecido) pelo entendimento.

O entendimento, sendo limitado, não permite um conhecimento certo e perfeito das coisas.

Logo, a vontade, ao dar o assentimento (consentimento) àquilo que não foi percebido clara e distintamente, origina um juízo errado.

3. Parte-se da evidência (clareza e distinção) como regra para todo o juízo: sobre esta regra funda-se a dúvida, isto é, a recusa (da vontade) em dar o assentimento àquilo que se não apresenta clara e distintamente.

A dúvida como uma decisão da vontade (livre); podemos sempre não acreditar naquilo que não conhecemos «perfeitamente bem».

O erro surge da não aplicação da regra da evidência: há erro quando damos o assentimento àquilo que não é absolutamente claro e distinto. O assentimento, como diz o texto, resulta da liberdade da vontade, a «mais elevada perfeição do homem».

Deus como garante da verdade do que concebemos clara e distintamente, mas não como autor dos nossos erros. Sendo uma «criatura», o ser humano é finito e não possui a omnisciência de Deus. No entanto, a consciência da própria liberdade é suficiente para constituir uma certeza (sendo uma ideia inata), resultando o erro da aplicação indevida dessa liberdade.

No entanto, o erro não é voluntário: ninguém se quer enganar: o erro resulta do assentimento (precipitado) dado àquilo onde ele se verifica, ou onde o que foi concebido não o foi clara e distintamente.

As outras causas do erro – preconceitos da infância que resultam da não distinção entre alma e corpo, da obscuridade da linguagem – só podem ser evitadas mediante a aplicação da regra da evidência, pela qual concebemos muito claramente, por exemplo, a alma e o corpo como substâncias separadas.

CARTA SOBRE A TOLERÂNCIA, J. Locke

1. A ambição do poder, tanto por parte dos príncipes como por parte dos eclesiásticos, como motivo da junção entre poder civil e poder religioso; os príncipes só dão importância às opiniões dos eclesiásticos do seu próprio culto; estes, por sua vez, adaptam os decretos, artigos de fé e cultos à vontade do príncipe. Nenhum deles pratica (quando alia o poder civil e o poder temporal) a verdadeira religião.
2. A fé diz respeito à consciência individual: é uma questão de «sinceridade interior» («se eu, no fundo do coração, não estiver persuadido, não será para mim um caminho salutar.»), não podendo ser imposta de fora. O objectivo de uma religião é a salvação da alma, que depende da convicção íntima («nenhuma religião, que não tome como verdadeira, pode ser para mim verdadeira ou útil»).
3. A religião (cristã) como prática das virtudes de caridade, benevolência e amor. Impossibilidade de fé sincera se imposta de fora, ou pela violência, por um magistrado ou por uma dada igreja. A fé diz respeito a uma vida espiritual e não à vida terrena: exigência da separação entre o poder religioso e o poder civil ou temporal. O indivíduo como fundamento da sociedade civil; a liberdade individual (consciência individual) como fundamento da igreja (sociedade religiosa).
A liberdade individual, fundada simultaneamente na lei natural e na lei divina, como responsabilidade pela sua própria salvação: a possibilidade de escolher a igreja com a qual cada um se identifique; a igreja como sociedade que reúne os indivíduos, livremente, em torno do mesmo culto e do mesmo dogma.
O Estado como garante da liberdade individual: a restrição do poder do Estado à vida terrena e aos bens civis.
A lei civil da tolerância como garantia da liberdade: os limites da tolerância e a soberania da consciência moral.

DISCURSO DE METAFÍSICA, G. W. Leibniz

1. Se duas substâncias singulares, individuais, fossem indiscerníveis e, assim, possuíssem todas as qualidades em comum, seriam uma e a mesma substância, não podendo diferir pelo número. Uma substância difere quantitativamente de outra se e somente se diferir qualitativamente (quanto às determinações que a sua noção comprehende). Logo, as substâncias singulares não podem ser indiscerníveis, não podem ser diferentes apenas pelo número.
Analogia das substâncias singulares com a individuação específica dos anjos, segundo Tomás de Aquino: se a espécie comprehende qualidades comuns aos respectivos indivíduos, cada indivíduo constitui a totalidade da extensão da espécie a que pertence.
2. A substância singular como expressão individual e única do universo, à maneira de um espelho: a noção de cada substância comprehende a representação de tudo o que ocorre no universo e de todas as restantes substâncias, na medida em que imita a sabedoria infinita de Deus, ao exprimir confusamente o seu conhecimento perfeito.
3. Importância da concepção de substância individual como espelho do universo e de Deus (porque a sua noção comprehende todas as qualidades e determinações preestabelecidas pelo criador do universo) na compreensão das relações entre as diferentes substâncias: Deus, espírito humano, entes físicos.
Deus como princípio e causa da harmonia (segundo princípios de razão suficiente e do melhor), nos planos da existência, do conhecimento e da acção, designadamente:
 - Deus como criador, reflectido na noção de cada substância singular;
 - Deus como substância capaz de conhecer todas as determinações que a noção de cada substância singular encerra confusamente;

V.S.F.F.

114/C/5

- Deus como centro da expressão das substâncias (mónada das móndadas), através da qual estas comunicam e agem *idealmente* umas sobre as outras.

FUNDAMENTAÇÃO DA METAFÍSICA DOS COSTUMES, I. Kant

1. Pela ideia de liberdade, o homem reconhece-se como membro do mundo inteligível, cujo ponto de vista pode adoptar. Sob esse ponto de vista, isto é, considerando a sua vontade como sendo independente de causas determinantes do mundo sensível (mas apenas como vontade meramente racional), tem a consciência de possuir uma boa vontade (uma vontade que age apenas segundo a lei moral).

Por outro lado, o homem pertence ao mundo sensível e, embora possa estar habituado a «usar a razão», está sujeito aos impulsos da sensibilidade.

Portanto, o homem é simultaneamente um ser sensível e um ser racional.

2. Se o ser humano fosse unicamente membro do mundo inteligível e, portanto, livre, as suas acções seriam sempre conformes ao dever, ou à autonomia da vontade (racionalmente determinada). O dever moral identificar-se-ia com o querer próprio de uma vontade «como pertencente ao mundo inteligível, pura, prática por si mesma». Mas, como pertence ao mundo sensível, o dever moral aparece-lhe como um dever, uma obrigação, que a vontade (racial) impõe a si própria, ou, como é dito no texto: «tem ele a consciência de possuir uma boa vontade, a qual constitui, segundo a sua própria confissão, a lei para a sua má vontade como membro do mundo sensível».

3. O excerto situa-se na parte da obra onde se procura fundamentar a autonomia da vontade, princípio supremo da moralidade, na ideia de liberdade. A ideia de liberdade é possível quando o homem se considera membro do mundo inteligível, mudando o ponto de vista, isto é, excluindo de si próprio tudo o que lhe advém do facto de ser de natureza sensível.

A afirmação (postulado) da liberdade permite compreender e dar sentido às teses anteriores, nomeadamente a possibilidade, como se diz no texto, dos imperativos categóricos. Porque o homem não é um ser exclusivamente racional, são necessários imperativos que ordenem categoricamente, sem que seja considerado o fim da acção. Esses imperativos são fórmulas de princípios objectivos obrigantes para uma vontade, enquanto ela se encontra também submetida às inclinações de natureza sensível.

O imperativo categórico enuncia somente a forma geral de toda a acção. Segundo esta fórmula (de um mandamento), devemos agir segundo uma máxima (princípio subjectivo do querer) tal que possamos ao mesmo tempo querer que ela se torne uma lei (da natureza) – um princípio objectivo do querer.

A lei moral é, assim, uma lei que a vontade (racial) se dá a si própria, no sentido de agir tornando a humanidade na sua pessoa e na dos outros como um fim da sua acção. Ao mesmo tempo, o facto de se tratar de uma lei segundo a qual a vontade se autodetermina implica a ideia do ser racional como legislador universal, como ser de um «reino dos fins», onde a dignidade da pessoa humana se realiza pela autonomia da vontade, que é o seu fundamento.

GRUPO II

| CRITÉRIOS | PONTUAÇÃO |
|--|------------------|
| Plano prévio – estrutura e adequação | 8 pontos |
| Seleção correcta dos conhecimentos para desenvolver o tema escolhido | 20 pontos |
| Apropriação pessoal dos conhecimentos e apreciação do modo como o tema foi tratado pelo autor, na obra | 10 pontos |
| Coerência lógica da resposta | 20 pontos |
| Utilização precisa da terminologia filosófica | 10 pontos |
| Correcção da expressão escrita | 12 pontos |
| TOTAL (1 × 80) = | 80 pontos |
| TOTAL DO GRUPO II | 80 pontos |

- Se o aluno não identificar a obra e não **resultar óbvio** do seu texto a que obra se está a referir, ou se escolher um par obra-tema diferente dos indicados, a pontuação será de 0 (zero) pontos.
- A **inadequação da resposta** à questão implica uma pontuação de 0 (zero) pontos.

Dado o objectivo deste grupo serão de aceitar respostas diversificadas, desde que se reportem a **um dos pares obra-tema indicados na prova** e revelem uma selecção adequada dos conhecimentos da obra e um posicionamento crítico.

V.S.F.F.

114/C/7

Tópicos de conteúdo:

DA NATUREZA, Parménides

TEMA: Conhecimento humano

Situação original do conhecimento humano na via da opinião: o homem investiga empiricamente o sensível e oscila entre o ser e o não-ser, aos quais atribui o mesmo valor; deste modo, atinge somente um conhecimento ilusório; pode, porém, transitar para a via da verdade, optando exclusivamente pela investigação do ser.

Necessidade de compreensão da oposição entre ser e não-ser, entre ser e devir (simultaneamente ser e não-ser). O ser (o que é, o que é para cada coisa ser) como objecto legítimo do pensar e do dizer, na aquisição do saber (conhecimento verdadeiro); a legitimidade do caminho do ser (afirmação do ser e negação do não-ser); a ilegitimidade do caminho do não-ser (afirmação do não-ser e negação do ser). Redução da via da verdade à investigação do ser.

Refutação da legitimidade da via da opinião na constituição do saber: o conhecimento que o homem alcança através da experiência sensível é gerador de mera opinião. Refutação da experiência como origem do conhecimento verdadeiro: incapacidade dos sentidos na consideração do ser (homens cegos e surdos); confusão entre ser e não-ser (homens de «duas cabeças», consideração do movimento, reversibilidade); discurso ilusório (decorrente da nomeação de duas formas, sendo legítima apenas uma); separação dos contrários na investigação cosmológica.

Concessão ao homem da possibilidade de acesso à verdade, pela escolha do ser como objecto do pensar e do dizer.

Importância da demonstração (razão discursiva): é pela argumentação racional que o homem é persuadido a compreender a oposição entre o ser e o não-ser, bem como a falibilidade da opinião; é pela razão que recusa a via da opinião e escolhe a via da verdade.

Possibilidade de recuperação do conhecimento ilusório da via da opinião, à luz da exigência da via da verdade: compreensão de que todos os nomes inventados pelos homens são sobre o ser, embora sejam incorrectamente usados em referência ao devir; plausibilidade do discurso sobre a ordem cósmica.

GÓRGIAS, Platão

TEMA: Política e bem

A política ligada à prática da retórica: os oradores. A retórica, segundo os interlocutores de Sócrates – Górgias, Polo e Cálicles –, confere poder a quem a pratica («liberdade para si próprio e domínio sobre os outros»). Logo, a prática da política é uma forma de poder que permite satisfazer os interesses (desejos) de quem a pratica e adulterar os outros, por meio da persuasão de um auditório (de ignorantes).

Concepção socrática de retórica (simulacro da política): uma actividade empírica (uma adulação), sem fundamento racional, que tem em vista apenas o prazer; funda-se na crença desprovida de saber e persuade ignorantes. Não é uma arte, pois não visa o bem nem o melhor para si próprio ou para os cidadãos. Aparenta ter como objecto o justo, mas, na realidade, nada sabe sobre o seu objecto. Logo, a retórica é inútil para a prática da justiça.

Concepção socrática da arte política: deve promover o bem (a justiça) como finalidade última da sua acção, bem como de todo o agir em geral. Funda-se no saber: o verdadeiro político é aquele que sabe o que é a justiça e, já que quem sabe o que é a justiça é necessariamente justo, pode gerir a cidade segundo ideais de justiça. Esse político promove o bem comum (uma cidade ordenada), procurando tornar melhores os cidadãos, ao mesmo tempo que se «governa a si próprio» no sentido do autodomínio, temperança, coragem, piedade e saber.

A política como arte indissociável da ética e dos valores morais.

FÉDON, Platão

TEMA: Aprender e saber

A aprendizagem como modo de compreensão do conhecimento (diferente de aquisição) e aquisição do saber; o saber como conservação do conhecimento compreendido.

«Aprender é recordar» (76a), «recuperar um conhecimento» próprio do homem (75e). A aprendizagem como reminiscência: aprender é recuperar um conhecimento anterior, partindo dos sentidos. A reminiscência como processo de referência do sensível ao inteligível: a captação do sensível (coisas iguais, belas, boas) desperta a compreensão da forma (do Igual, do Belo, do Bem), com a qual aspira a assimilar-se, permanecendo num plano inferior. O sensível não permite conhecer, mas conceber ou compreender a dependência, por exemplo, da beleza das coisas belas relativamente ao Belo em si.

Saber é conservar, «segurar determinado conhecimento que se alcançou e impedir que se perca» (75d). A concepção de saber apoia-se na hipótese da existência das formas e do seu estatuto de causa do sensível, que as estabelece como objecto do conhecimento.

A aprendizagem por reminiscência apoia-se na hipótese da anterioridade do conhecimento das formas relativamente à reminiscência. O homem conhece por «contemplação» as formas antes de nascer (existência anterior da alma). «Esquece» o conhecimento ao nascer. «Esquecido» das formas, o homem não possui saber. A aprendizagem possibilita o saber: é a recuperação (concepção, compreensão, reconhecimento) das formas anteriormente conhecidas, permitindo a sua conservação.

O conhecimento é adquirido antes da reminiscência, a qual consiste na sua recuperação (reconhecimento das formas). O saber é adquirido por aprendizagem-reminiscência, na medida em que esta permite a recuperação e a conservação do conhecimento das formas.

CATEGORIAS, Aristóteles

TEMA: Indivíduo, predicação e verdade

O individual como existência real e concreta (substância em sentido próprio e primeiro, ente sensível, composto de matéria e forma) e sujeito (substrato) de toda a predicação.

A predicação como atribuição, afirmativa ou negativa, de predicados a um sujeito num juízo (categórico) ou proposição.

A predicação como sede da verdade: a proposição como primeiro nível de elaboração da linguagem a possuir valor de verdade, pela atribuição adequada do predicado ao respectivo sujeito.

A adequação da predicação à existência como critério de verdade: a adequação da atribuição como expressão de uma relação empiricamente verificada na realidade, no plano da substância primeira. É verdadeira a proposição que afirma uma relação que se verifica na realidade ou que nega uma relação que se não verifica na realidade.

O primado da substância primeira: toda a possibilidade de predicação depende dos indivíduos. A possibilidade de atribuição de um predicado a uma substância segunda (por exemplo, o homem é mortal) depende do facto de cada ente individual possuir a qualidade que é dita da sua espécie.

Dependência do valor de verdade dos juízos – e, consequentemente, do valor de verdade de todas as construções lógicas e gnosiológicas que deles decorrem – relativamente aos indivíduos. É porque mudam os indivíduos quanto às suas qualidades (afirmadas segundo quaisquer categorias) que pode mudar o valor de verdade do juízo, permanecendo este o mesmo (por exemplo, a proposição verdadeira «Sócrates está no ginásio» torna-se falsa quando o indivíduo Sócrates sai do ginásio).

INTRODUÇÃO À HISTÓRIA DA FILOSOFIA, G. W. F. Hegel

TEMA: Filosofia e verdade

Oposição das noções de verdade e de opinião: a opinião é uma representação subjectiva, particular e contingente; a verdade é universal, necessária, eterna e una.

O verdadeiro como Ideia: totalidade da Ideia que vem a ser o que é no seu desenvolvimento (realidade do ser-para-si).

A filosofia como ciência da verdade, doutrina da verdade absoluta (universal e necessária), conhecimento real da verdade.

Como conhecimento da verdade, a filosofia não possui quaisquer opiniões, tal como a história da filosofia não é um conjunto de opiniões.

A unicidade da verdade implica a unicidade da filosofia verdadeira. Se apenas uma filosofia pode ser verdadeira, os diversos sistemas filosóficos seriam erros. A filosofia verdadeira não pode, porém, ser um sistema filosófico entre outros: ela é a filosofia que resulta da multiplicidade e da diversidade dos sistemas, o conhecimento da verdade que eles asseguram e necessitam. Nas suas determinações temporais e parciais, os sistemas filosóficos são *filosofia*, e o universal procurado pela filosofia é real na particularidade pela qual se desenvolve.

A história da filosofia, constituída como conhecimento filosófico (ciência da filosofia), não opõe a filosofia verdadeira à diversidade dos sistemas filosóficos sob a perspectiva da oposição da verdade ao erro. Os sistemas filosóficos são momentos abstractos do desenvolvimento da Ideia que se exteriorizou e regressa a si (momentos da realização do espírito absoluto). Na história, o singular e o particular adquirem significação na sua conexão com o todo.

A filosofia verdadeira é, pois, entendida como consciência desenvolvida da Ideia no seu todo real e concreto: o ser-para-si da consciência desenvolvida que é resultado do ser-para-outro na particularidade dos sistemas filosóficos.

TENDÊNCIAS GERAIS DA FILOSOFIA NA SEGUNDA METADE DO SÉCULO XIX,

Antero de Quental

TEMA: Possibilidade de uma síntese do pensamento moderno

Os sistemas do saber como pontos de vista parciais na compreensão do real.

Problematização da possibilidade de uma síntese dos diversos sistemas numa «teoria geral do universo», ainda não realizada e aparentemente condenada ao mero sincretismo. Demonstração histórica da possibilidade da síntese: aproximação das diferentes doutrinas ao longo dos últimos quatro séculos; existência de afinidades e princípios de unidade, designadamente de noções metafísicas comuns a toda a filosofia moderna (força, lei, imanência ou desenvolvimento, espontaneidade).

A síntese do pensamento moderno deve ser capaz de conferir coesão sistemática às perspectivas científica e metafísica da realidade. A síntese como possibilidade de ultrapassar a crise do pensamento contemporâneo, expressa na antítese entre o mecanicismo (materialismo) e o espiritualismo, ou entre o determinismo e a liberdade.

O quadro mecanicista e determinista do universo como representação da síntese do pensamento moderno no terreno do conhecimento científico. Este quadro é incompleto, construído sobre dados positivos que carecem de interpretação por parte da consciência.

O novo espiritualismo (Fichte, Schelling, Hegel), compreendendo o espírito como força espontânea, consciente e livre, completa o quadro mecanicista e determinista da ciência, por meio de uma compreensão simultaneamente especulativa e positiva do universo.

O dinamismo e a respectiva ideia de força (força-causa) como terreno da síntese do materialismo (resolvido no dinamismo mecânico) com o espiritualismo (resolvido no dinamismo psíquico). O dinamismo psíquico como «chave» (interpretação) do dinamismo mecânico.

Carácter indutivo da síntese: não é mais um sistema, nem uma construção *a priori*, nem um dogma – é um ideal de coordenação superior, a interpretação dos factos positivos segundo princípios da razão e da consciência, podendo compreender tendências aparentemente inconciliáveis.

A ORIGEM DA TRAGÉDIA, F. Nietzsche

TEMA: Socratismo estético e tragédia

«Lei suprema» do socratismo estético: valorização da inteligibilidade como critério estético («Tudo deve ser inteligível para ser belo»).

O conceito de socratismo estético aplicado à interpretação crítica da tragédia clássica: exclusão da música (a essência da tragédia) e valorização da palavra, do discurso e da argumentação lógica. Corresponde à erradicação do elemento dionisíaco, o qual é fundamental na tragédia genuína.

A tragédia entendida como reconciliação de dois impulsos artísticos opostos – o impulso apolíneo, que se pensa como o mundo artístico da imagem e da forma (escultura), e o impulso dionisíaco, que se pensa como o mundo artístico da música (arte sem imagem). O elemento dionisíaco da tragédia, enquanto dissolução da individuação pela música, como que faz ver a verdade da vida eterna, para lá de toda a aparência e singularidade. O elemento apolíneo glorifica o fenómeno e, nele, a beleza vence o sofrimento inerente à vida, criando a imagem onírica dos fenómenos e a possibilidade da «consolação metafísica».

A ligação ao mito como essencial à tragédia, sem a qual «qualquer cultura se vê privada da sua força natural, saudável e criativa». Pelo mito, o homem interpreta a vida. O socratismo estético, ligado à origem da exigência de explicação lógica e científica da realidade, recusa o mito e, com esta recusa, é a exigência de que a tragédia possa ser claramente entendida, mas já não vivida, que é valorizada. Com Sócrates e Eurípides, a tragédia genuína morre para dar lugar a uma representação moral, e a «consolação metafísica» dá lugar ao optimismo teórico da redenção do mundo pelo saber.

DA CERTEZA, L. Wittgenstein

TEMA: Certeza e fundamento

Distinção entre a certeza de proposições que exprimem saber, cujo fundamento deve poder ser apresentado (proposições derivadas), e certeza de crenças ante-inferenciais, que não carecem de justificação.

A certeza do que sabemos possui fundamento na certeza do que cremos, a qual, por sua vez, não possui fundamento ou justificação. Se considerarmos verdadeiro o que é fundamentado, o fundamento não é, por sua vez, verdadeiro nem falso: é da ordem da convicção e da crença.

O fundamento da certeza não é a experiência (nas proposições empíricas) nem a demonstração (nas proposições matemáticas). A experiência não é prova da verdade, é somente a confirmação (eventualmente repetida) de uma hipótese. A própria experiência adquire consistência sobre um fundo de referências que é da ordem da imagem do mundo. A verdade de uma proposição empírica que se «ajusta aos factos» depende, a limite, do que significa «ajustar-se», ou seja, do jogo de linguagem em que a proposição é formulada.

O fundamento da certeza de uma proposição é a certeza de proposições fundacionais que não possuem fundamento e não carecem de justificação. Estas proposições formam um sistema de crenças que se constitui em imagem do mundo, um substrato no qual «vivem» os jogos de linguagem que influenciam o próprio modo de julgar, determinando a própria verdade dos juízos derivados. Tais crenças são suposições ou convicções de ordem subjectiva. Estão na base da nossa acção e, portanto, na origem de todo o pensamento. Não são certezas inferiores, mas anteriores: são «uma forma de viver».

ELOGIO DA FILOSOFIA, M. Merleau-Ponty

TEMA: Significado da não acção do filósofo

A acção entendida como acção política. A política como prática do poder e não como compreensão. O filósofo como oposto do «homem sério» (o político, o religioso, o apaixonado), o qual diz sim a uma única coisa.

O filósofo move-se na ambiguidade, «coxeia» na existência, pela sua ironia. A ironia «cria uma relação distante, mas verdadeira, com o outro»: o filósofo, enquanto homem no mundo, pretende captar o sentido (emergente) dos acontecimentos, a sua «verdade integral». Esta exigência de sentido impede-o de escolher, contrariamente ao político, que escolhe e age («é a diferença que há entre o homem que comprehende e o homem que age»). Não agir não é o mesmo que justificar por que razão não se age: é ter consciência do que está em jogo em cada um dos lados que se opõem («o filósofo não está acima dos erros rivais que no mundo se digladiam»).

Exemplificação desta «não acção» com a ironia socrática e a exigência de sentido que legou à filosofia.

OS PROBLEMAS DA FILOSOFIA, B. Russell

TEMA: A crença como problema filosófico

A filosofia como exame crítico das nossas crenças que busca a certeza do conhecimento: a crítica sistemática não se confunde com o scepticismo, mas tem o sentido de «dúvida metódica».

A avaliação crítica das nossas crenças conduz a outros problemas filosóficos, assim como o da existência da matéria (a existência do fundamento da nossa crença na existência da realidade); necessidade de um critério para aceitar ou rejeitar as crenças.

A crença pode ser verdadeira ou falsa; pertence ao âmbito dos juízos (actos mentais), sendo um tipo de conhecimento de verdades.

Questão prévia à avaliação das crenças: o que é a verdade e a falsidade?

Necessidade de elaborar uma teoria da verdade que:

- inclua a falsidade;
- considere a verdade e a falsidade como propriedades das crenças e proposições;
- admita a existência de uma realidade exterior à crença.

A crença depende do espírito para existir, mas não depende dele para a sua verdade; é relação entre termos: «uma crença é verdadeira quando corresponde a um todo complexo que se acha com ela associado».

PROBLEMÁTICA DA SAUDADE & ELEMENTOS CONSTITUTIVOS DA CONSCIÊNCIA SAUDOSA, Joaquim de Carvalho

TEMA: Indagação fenomenológica da saudade

A investigação da saudade não visa a constituição de um conhecimento científico (objectivo e universal), dado que a consciência saudosa é manifestação vivencial da existência concreta e individual de um sujeito, cuja ipseidade corresponde a uma representação subjectiva, pessoal, emocional e valorativa da temporalidade e da realidade (da presencialidade espiritual do passado em contraste com a presencialidade actual do presente, possuindo esta uma dimensão afectiva inferior).

A descrição fenomenológica da consciência saudosa é o método que melhor corresponde às características específicas da investigação da saudade.

Este método investiga a intencionalidade da consciência saudosa. Considera a saudade como um conjunto de actos intencionais de uma consciência cujos correlatos são outras consciências ou outros seres e estados ausentes. O conteúdo destes actos intencionais é retrospectivamente representado, numa presencialidade espiritual. As vivências actuais da consciência saudosa são desvalorizadas face às vivências passadas que emotivamente evoca e deseja como vivências actuais.

À descrição fenomenológica competirá considerar a saudade como acto da consciência (estar saudoso), previamente à consideração da essência (*eidos*) da saudade (ser saudoso).

A análise fenomenológica da saudade procede por observação introspectiva e por análise extrospectiva (de expressões literárias e de comportamentos). Permite determinar as componentes do acto saudoso, eludidas nas definições habituais: renúncia, nolontade, sensação de isolamento, desejo de bens ausentes e anteriormente vividos, tristeza.

SOBRE A ESSÊNCIA DA VERDADE, M. Heidegger

TEMA: Ser humano e liberdade

A indagação sobre a essência da liberdade na sequência da afirmação da liberdade como essência da verdade.

Ao definir-se a verdade como correcção, mostra-se que a própria possibilidade da verdade de um enunciado (como adequação) pressupõe uma relação com os entes e, nessa relação, um «libertar-se para», um ser-livre para o que se revela na abertura (o ente).

A liberdade, neste sentido, não é uma propriedade do ser humano, mas «fundamento de possibilidade interna» (essência) da verdade.

Fundar a verdade na liberdade não significa afirmar que a verdade depende dos «caprichos» humanos, mas antes garantir a experiência de «um fundo oculto essencial do homem», o qual nos transporta para o «domínio originário e essenciante da verdade».

A liberdade, longe de ser o poder de fazer ou não qualquer coisa, é entrega, exposição ao desvelamento do ente enquanto tal (desvelamento que se revela essencial à definição de verdade como correcção).

A «ek-sistênci» histórica, isto é, a exposição ao desvelamento do ente enquanto tal, começa no momento em que um pensador grego pergunta o que o ente é.

Na pergunta pela totalidade do ente, todo o comportamento e atitude humanos estão expostos na abertura ao desvelamento do ente: o homem é segundo o modo da «ek-sistênci». Significa isso que o homem «ek-siste» como propriedade da liberdade, enquanto deixar-ser o ente.

TEORIA DA INTERPRETAÇÃO, P. Ricoeur

TEMA: Interpretação e autocompreensão

A linguagem como mediação necessária para a autocompreensão: o discurso enquanto obra estruturada pela qual o ser humano dá sentido à sua existência no mundo.

O mundo como referente da linguagem, que é mediação entre as mentes e as coisas: a linguagem não é um mundo próprio, mas mediatiza uma compreensão de si e da realidade.

A teoria da interpretação como teoria do texto escrito: necessidade de partir da teoria do discurso e das suas dialécticas (evento e significação; sentido e referência), já que «se todo o discurso se actualiza como evento, porém todo o discurso se comprehende como significação», e também porque o sentido do que se diz (ou se quer dizer) é sobre alguma coisa.

No diálogo (discurso falado), o horizonte de compreensão é comum aos sujeitos que falam – não existe conflito de interpretações, mas apenas mal-entendidos. A escrita inaugura um tipo de relação diferente, que consiste na distanciamento: o locutor desaparece para dar lugar ao autor, e o ouvinte dá lugar ao leitor, que se universaliza. A partir daqui, trata-se não de recuperar a intenção e o mundo original do escritor, mas de compreender o texto na sua autonomia semântica: o sentido (o que nele é dito e pode ser explicado) e a direcção para que aponta: o conjunto de referências abertas pelo texto.

Pela interpretação (compreensão e explicação) do texto, o leitor apropria-se de um sentido que amplia o seu horizonte de existência, não se limitando a ter uma situação, mas um «mundo», uma realidade que ultrapassa o seu «aqui» e «agora». No confronto com os textos e diferentes interpretações, que pressupõem sempre o mundo como seu referente, pode o leitor atingir, pelo desvio dos signos, a autocompreensão («proporciona ao sujeito uma nova capacidade de a si mesmo se conhecer»).

V.S.F.F.

114/C/13